

Piccola Biblioteca 353

Manlio Sgalambro

LA CONSOLAZIONE



ADELPHI



Da molto tempo la filosofia tace – quasi ne fosse imbarazzata – sull'argomento della consolazione, così come trascura ostinatamente la figura del consolatore. Questi temi, tuttavia, benché spinti per comodità nei recessi più appartati, lontani dalla speculazione corrente, hanno continuato a informare occultamente il pensiero, tanto che forse non sarebbe illegittimo «riscrivere la storia della filosofia moderna dal punto di vista della consolazione». Se la vetta più alta della morale è la compassione, in virtù della quale un individuo riconosce se stesso nell'altro e agisce di conseguenza, il consolatore non prova che assoluta indifferenza nei riguardi dell'afflitto. Ma è proprio questa indifferenza a permettere il passaggio dalla compassione alla consolazione: «A me non importa nulla di te, ma solo così ti posso consolare». Al pari del cinico seduttore che, freddo come un rettile, finge l'amore dicendo ed eseguendo esattamente tutto ciò che schiude il cuore, così il consolatore mima la bontà con gesti artefatti. Le parole, le carezze di entrambi sono posticce, di cartapesta, nondimeno assolvono il loro compito, perché «c'è un inganno di cui, primo fra tutti, si rallegra mestamente l'ingannato».

In questo libro piccolo e denso, che ha la struttura di un trattatello, il pensiero viene indagato come dai grandi seicenteschi venivano indagate le passioni: nei suoi moti segreti, nella sua miseria e nella sua grandezza. Alla fine del percorso, che attirerà chiunque preferisca i sentieri aspri ai confortevoli itinerari accademici, il consolatore apparirà dunque «un truffatore, ma in senso superiore», e la consolazione si rivelerà come il contrassegno di quell'«età del gesto» preconizzata da Kant in cui, esaurite le risorse dell'agire, non rimarranno che le virtù taumaturgiche della parola.

ISBN 88-459-1150-0



L. 15.000

9 788845 911507

«All'uomo bisognoso di consolazione, cui improvvisamente è venuto a mancare qualcosa di essenziale per la sua vita, o qualcuno che fino a un momento prima era presente e gli parlava con caldi accenti, le parole del consolatore restituiscono ciò che è venuto a mancargli. Dapprima esse si limitano a evocarlo con semplicità – l'amore ormai finito, l'amico morto, la felicità fuggita... –, ma se raggiungono l'acme separandosi severamente da ogni evocazione idolatrice, non essendo altro che parole, per un breve momento egli è consolato. L'edificante ha agito. Il prodigio è questo: laddove vi fu una presenza viva e reale, il cui cuore batteva col suo, che aveva stretto con passione tra le sue braccia, ora vi sono solo parole, eppure, ecco il prodigio, di quella presenza non sente più la mancanza. Se la consolazione riesce a restituire all'afflitto ciò che egli perse, e glielo restituisce con comuni parole, allora io metto l'edificazione più in alto di tutto, e mi umilio ai suoi piedi».

PICCOLA BIBLIOTECA ADELPHI

353

DELLO STESSO AUTORE:

Anatol

Dell'indifferenza in materia di società

Del pensare breve

Dialogo teologico

La morte del sole

Trattato dell'empietà

Manlio Sgalambro

LA CONSOLAZIONE



ADELPHI EDIZIONI

© 1995 ADELPHI EDIZIONI S.P.A. MILANO
ISBN 88-459-1150-0

INDICE

Avvertenza non necessaria ma utile a quello che segue	11
Introduzione	15
I. Una stabile relazione	23
II. L'imitatore di verità	28
III. L'inganno	34
IV. La paralisi	44
V. L'appello	48
VI. Della santa intenzione	52
VII. Il filosofo edificante è, anzi deve essere, irresponsabile	57
VIII. Il neikosofo	60
IX. Il filosofo edificante non insegna	64
X. Il filosofo edificante è infallibile	68
XI. <i>Apokolokyntosis</i>	71
XII. Il filosofo edificante rappresenta una sospensione della vita, ma una sospensione teleologica	77

XIII.	Dove, per il filosofo edificante, al posto del problema del tempo si pone quello della pazienza	81
XIV.	L'abbreviatore	84
XV.	La verità è la nemica mortale	88
XVI.	Ancora sulla verità. Il 'contro'	91
XVII.	Il contrario della mancanza di fede è la diffidenza	94
XVIII.	Breve panegirico di Spinoza	99
XIX.	La consolazione è misteriosa	103
XX.	Disperazione, verità, consolazione	107
XXI.	Sapere speculativo e consolazione	111
XXII.	Il balsamo	114
XXIII.	La dolcezza della voce	117
XXIV.	Conforto, consolazione rassegnata, consolazione edificante	120
XXV.	Il consolatore	123
XXVI.	L'uomo edificante	127
XXVII.	Ironia ed edificazione. Il 'quasi'	130
XXVIII.	Vivi nell'edificante, almeno la domenica	133
XXIX.	Il consolatore: <i>philosophus vel orator?</i>	137
XXX.	Del parlare come modo di vivere	140
XXXI.	Della felicità artificiale	145
XXXII.	Dell'ebbrezza	148
XXXIII.	L'invidia del niente	153
XXXIV.	Ebbrezza e Idee	155
XXXV.	Il consolatore e il morente	160
XXXVI.	Post Scriptum	165

LA CONSOLAZIONE

*Avvertenza non necessaria ma utile
a quello che segue*

Lo scrittore di filosofia non è un filosofo. Nessuno può chiamarlo filosofo senza che lui reagisca. Naturalmente dobbiamo precisare: dire che egli è uno scrittore di filosofia non è una dichiarazione di modestia. Al contrario. Per dirla semplicemente, uno scrittore di filosofia è più di un filosofo. O almeno più di un filosofo-attuale. Da un filosofo-attuale traiamo quanto segue: « In vista di un pluralismo moralmente giustificato di progetti e forme di vita, i filosofi non possono più dare in proprio istruzioni universalmente vincolanti sul senso della vita »; e ancora: « In quanto filosofi, a loro non resta altro che ricorrere al livello riflessivo di un'analisi della procedura con cui si possa rispondere alle questioni etiche generali » (Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*). Il filosofo « non può », al filosofo « non resta altro »...

Lo scrittore di filosofia invece sostiene: come scrittore di filosofia io posso. Se affermassimo: dallo scrittore di filosofia emana spirito, dal filosofo-attuale segatura, diremmo le cose come stanno. Ancor più quando il filosofo si occupa di etica. Qui ricordiamo Hermann Cohen, a cui filosofavano anche le scarpe: « Chi rinuncia alla filosofia rinuncia all'etica » (*Ethik des reinen Willens*). Dallo sbalorditivo linguaggio di uno di questi filosofi-attuali si apprende invece (dobbiamo purtroppo ripeterlo) che « i filosofi non possono più dare in proprio istruzioni universalmente vincolanti sul senso della vita ». Sia come sia, lo scrittore di filosofia lo può.

Il mediocre tema del disincanto è, come si sa, all'apogeo della filosofia odierna. Ma i rozzi disincantati assieme all'incanto hanno smarrito il 'contro' (qualità al cui apprezzamento azzardiamo di presagire un grande destino negli studi). Lo scrittore di filosofia costella la sua pagina di incanti, ma nel frattempo tiene d'occhio il 'contro'. Come Kant si occupò negativamente di 'illusioni', così egli si occupa positivamente di incantesimi (ma nello stesso tempo tiene d'occhio il 'contro'). Lo scrittore di filosofia è un incantatore – non c'è nulla che gli sembri più ridicolo del disincanto –, ma lo è in quanto si appoggia al 'contro'.

Lo scrittore di filosofia compare dunque quando mancano i filosofi. Ma è una toppa su un buco dell'epoca? Una pezza che copre una nudità vergognosa? O lo scrittore di fi-

losafia, e non altri che lui, è il 'filosofo' di quest'epoca? In ogni caso egli sconta l'*impotentia philosophandi* facendo un passo indietro: da filosofo si ritrova scrittore di filosofia. Ma nell'andare indietro guadagna quello che l'altro ha perso. Può tutto quanto quello non può.

Come un marito tradito è, hegelianamente, un 'superato', così è un *cocu* colui che ha agito e non ne ha ricavato nulla. Egli può gemere: « Ho agito per tutta la vita e che ne ho avuto? ». Oppure si può sentirlo sussurrare, come trasognato: « Solo con la parola dell'edificazione sbirci il cielo... ». Qui la nostra scienza non si riempie d'aria né gonfia le gote, ma con la modestia che le si addice osserva e annota.

Anche la battuta di un romanzo qualsiasi, « vi dirò tutto », è carica di attese. Questa stessa ansia colpisce il filosofo nell'esercizio delle sue funzioni, in veste di uomo veritiero. Egli potrebbe nascondere il frutto delle sue viscere e ingannare sulle sue visioni. In realtà, sappiamo di filosofi che si sono ingannati, ma di nessuno che abbia voluto ingannare. Eppure il suo sforzo maggiore, il suo nobile

merito sarebbe, una volta trovata la verità, nasconderla con cura e non farne trapelare nulla. Chi volesse, malgrado tutto, spargere intorno a sé serenità e gaiezza, e fare ciò come filosofo, entrerebbe dunque in contrasto con la sua rettitudine? In altre parole, può un filosofo consolare? Qui appare il problema della consolazione. I grandi problemi della consolazione giacciono dimenticati, come se, voltandogli il dorso, non comparissero poi a sorpresa. Kant porge la sua consolazione dall'alto in basso. Il tono di conforto è ostentato quasi con sprezzo alla povera Maria von Herbert in una lettera non spedita (ma niente lo avrebbe fatto deviare da questa linea): « Ella trova qui, mia cara amica, come si è soliti fare nelle prediche, una dottrina, una punizione e un conforto » scrive Kant. Si tratta infatti di rasserenarla senza alzare un dito. In modo puramente morale. La dottrina della virtù che Kant evoca viene 'umiliata' come se dovesse perdere la stessa virtù nel disbrigo dell'incombenza. Ma anche là dove il nostro è convinto del contrario, la consolazione gli scappa di mano: « Si potrebbe calcolare con certezza il comportamento di un uomo in futuro, allo stesso modo di un'eclissi di luna o di sole, e tuttavia affermare che l'uomo è libero ». Non è questa una consolazione bella e buona?

Volere riscrivere la storia della filosofia moderna dal punto di vista della consolazione potrebbe avere allora tutta l'aria di una giusta ambizione. Il soggetto di essa trasporta

fin nella riflessione gnoseologica i suoi guai ed è consolato, senza che lo sappia, dalla conoscenza stessa. Se la metafisica tradizionale fu consolatoria, ancor più si sarebbe dovuto trarne a forza la stessa consolazione (quella *überhaupt*, voglio dire) come soggetto occulto e, nel caso, fargliela pagare. In realtà le consolazioni ufficiali della metafisica scalzavano la consolazione legittima. Perciò alla domanda: « Com'è possibile la consolazione? », la sola risposta è: « Unicamente come edificazione ».

In quanto tenuta a promettere la felicità ma non a mantenere la promessa, l'arte viene scavalcata dall'edificazione. Il beneficio che si attendeva dall'arte, la piena felicità, è scaduto a divertimento, che ormai è impresso nelle sue fibre. Promessa di spasso si può chiamare ora l'antica. L'edificazione però non è mera consolazione: è consolazione al quadrato. L'ideale della forma si dissolve nella mancanza di scopi con cui l'arte mostra che non può morire, come invece vorrebbe. Se l'estetica è una posizione del pensiero nei riguardi dell'oggettività, l'edificazione lo è a maggior ragione. Essa è il parlare come modo di essere. La reminiscenza hegeliana va corretta così: l'edificazione è una posizione nei riguardi della vita.

La consolazione rimessa all'arte esige invece un proprio dominio, e non uno preso in prestito. La consolazione artistica ci appare impropria al pari di quella metafisica. Noi dobbiamo dire: « Conosciamo solo una con-

solazione, la consolazione edificante». Ma qui irrompe il problema della nascita dell'edificazione. All'uomo bisognoso di consolazione, cui improvvisamente è venuto a mancare qualcosa di essenziale per la sua vita, o qualcuno che fino a un momento prima era presente e gli parlava con caldi accenti, le parole del consolatore restituiscono ciò che è venuto a mancargli. Dapprima esse si limitano a evocarlo con semplicità – l'amore ormai finito, l'amico morto, la felicità fuggita... –, ma se raggiungono l'acme separandosi severamente da ogni evocazione idolatrica, non essendo altro che parole, per un breve momento egli è consolato. L'edificante ha agito. Il prodigio è questo: laddove vi fu una presenza viva e reale, il cui cuore batteva col suo, che aveva stretto con passione tra le sue braccia, ora vi sono solo parole, eppure, ecco il prodigio, di quella presenza non sente più la mancanza. Se la consolazione riesce a restituire all'afflitto ciò che egli perse, e glielo restituisce con comuni parole, allora io metto l'edificazione più in alto di tutto, e mi umilio ai suoi piedi. Si è detto che la consolazione si rivolge propriamente a colui al quale d'improvviso viene a mancare qualcuno o qualcosa assolutamente indispensabile alla sua vita. Bisogna aggiungere che a maggior ragione essa si rivolge a quelli cui sta per venire meno la vita stessa, a coloro che stanno per morire e per i quali nella *Kritik der praktischen Vernunft* non c'è posto alcuno.

Nella *Kritik der praktischen Vernunft* – un'ope-

ra che non ho remore a chiamare eroica – trovano ricetto, tuttavia, problemi consolatori di altissimo livello. Anzi, a un tratto l'etica cede il posto (immagino senza accorgersene) alla consolazione stessa. Nella parte finale si dice del sollievo che si prova al pensiero che tutto sia esattamente così com'è. Che la conoscenza sia confinata entro i noti limiti e ci si risparmi di potere guardare Dio e l'eternità nella loro tremenda maestà. Perché in questo dannato caso tutto avverrebbe per timore, e la condotta degli uomini sarebbe semplicemente il prodotto di un meccanismo in cui, come in un teatro di marionette, ognuno gesticolerebbe ma non avrebbe vita. Così invece, essendo tutto questo oscuro e ambiguo, siamo solamente noi stessi. Con questa consolatoria finisce la *Kritik der praktischen Vernunft* senza che il problema della consolazione ne sia venuto fuori. Con i postulati (Dio, la libertà e l'immortalità) Kant 'fonda', implicitamente, un sistema di consolazioni pure a cui dovrebbe corrispondere, ma non corrisponde, una edificazione se possibile pura anch'essa, e l'abbicci di una sua dottrina trascendentale. La positività del mondo intelligibile riscontrata nella *Kritik der praktischen Vernunft* rispetto a quella pura, meno positiva, è l'enfasi di una edificazione che spinge ma che resta dietro la porta. Per essa, nello stesso momento in cui si dice, la cosa esiste: *omnia per verbum facta sunt*. La timida positività si muterebbe dunque in una positività spavalda, fatta di parole. Ma dell'edificazione, a

cui tutto sembra condurre, non si parla affatto, e segue invece una 'religione', oltre tutto 'limitata', per dilettanti. Comunque la gno-seologia della consolazione non lascia cadere il problema, anche se si trattasse semplicemente di condurre sul terreno della conoscenza una semplice carezza sui capelli o un affettuoso buffetto sulle guance.

L'edificazione dà esecuzione al mandato della consolazione: sanare la ferita sanguinante. Chi vuole essere consolato, vuole essere edificato. Ma le idee edificanti non sono ideali alla Schiller, un intreccio fra ingenuo e sentimentale. L'immanenza dell'edificante nell'etica denuncia il *vulnus* di quest'ultima rispetto alla felicità e, sorniona, vuole rimediare a suo modo. Ma qui s'intende solo sfiorare il grande problema della consolazione, e non si oserebbe di più. Chi scrive non vuole costruire segretamente un'etica ma abbozzare una eudemonologia. La verità da portinaio « la felicità non è di questo mondo » viene riproposta da Kant nel modo seguente: la felicità è empiricamente impossibile. L'inciso « empiricamente » la butta alle ortiche, dove poi giace il resto del tempo. Che l'eudemonologia fosse ripresa da Schopenhauer non è una stramberia ma indica che la cosa va come deve. Lo scherzo che il destino ha giuocato a Schopenhauer sta proprio qui: esaurita l'etica, diventata a sua volta empiricamente impossibile, l'eudemonologia può riproporre in tutta serietà le sue tesi. Le morbide coltri di un letto, il serico fruscio di raffinate len-

zuola, tutto ciò può richiedere più di una riflessione per raggiungere il nostro cuore. Ma queste piccole felicità ci insidiano la tranquilla certezza che la felicità non è possibile. Schopenhauer dunque dimostra che la felicità è empiricamente realizzabile. Non certo però se vista in grande. Disegnato il quadro, egli vi stipa dentro bellezza, buon temperamento, garbato sentire, rendite, onori e fama: ché tutte queste cose la formerebbero come lessò di vacca, pollo, lardo, erbaggi, prosciutto e piselli formano il *cocido*. Ma, come in questo piatto, tutto dipende infine dal cuoco. Dagli *Aphorismen zur Lebensweisheit* sale un profumo invitante ma non l'odore di caffè forte della *Welt als Wille und Vorstellung*. Insomma Schopenhauer considera la felicità un problema da mendicanti, e così la tratta. L'eudemonologia deve iniziare il suo ammaestramento – egli dice e ripete – affermando che il suo stesso nome è un eufemismo e che con l'espressione « vivere felicemente » si deve intendere soltanto un vivere « meno infelicamente », in modo cioè sopportabile. Il che va a parare in una delle tante saggezze e rovina il bel concetto di eudemonologia, il quale spicca il volo ma ricade subito al suolo. Visto in grande, l'individuo non può essere felice, perché a nessun concetto del genere è dato adeguare la totalità dei desideri, ma in piccolo lo può. La felicità, direbbe Kant, potrà essere un fine, ma non l'insieme di tutti i fini. La *Kritik der Urteilkraft* non smentisce Schopenhauer, anzi prepara

quella felicità da straccioni che questi concede negli *Aphorismen zur Lebensweisheit*. L'eudemonologia non può più essere spacciata per un eufemismo se trova il terreno a cui legarsi indissolubilmente. Questo è l'edificante. Il dominio delle azioni viene notoriamente contrapposto al dominio delle parole, le quali sarebbero immancabilmente vuote. Ma la facoltà di parlare, smentisce seccamente Aristotele, è produttrice di beni (*Rhetorica*, I, 6). Noi, comunque, qui non dobbiamo seguire nessuno. Basta che accenniamo all'edificante e ci si apre al volo un ampio spazio che percorriamo per i fatti nostri. Ci siamo chiesti se un filosofo che vuole spargere attorno a sé serenità e gaiezza agisca contro la sua rettitudine. La risposta è negativa, ma solo se egli lo fa con *actio oratoria* e *dulcedo vocis*, ossia da filosofo edificante.

Una stabile relazione

O cara Iperbole, Iperbole cor mio,
tu che d'Atropo mi farai vincitor...

J. DESMARETS DE SAINT-SORLIN,
Les Visionnaires

Il mondo è già fatto e noi non abbiamo altro da fare che parlare... Pensare che vi sia una verità eterna non è di per sé edificante. Supponiamo che la verità eterna sia questa: la verità è contro di te. Allora tu vedi con i tuoi occhi come l'edificante non sia ciò che ti aspetti. Sarebbe lo stesso che dirti: una condanna eterna pende su di te e tu ti metti a ballare dalla gioia. E tuttavia tu non vuoi avere relazioni che con la verità. Si parla dell'essenza della verità oppure della ricerca della verità. Tutto questo non ha senso: con la verità, o si ha o non si ha una relazione. In essa ciascuno dei due membri può dire all'altro ciò che Eduard dice a Charlotte nelle *Wahlverwandschaften*: « In fin dei conti io dipendo solo da te ». Ma, come poi si vede, tra loro non vi è affinità. È assente il sale alcalino che unisce l'olio all'acqua. Così ciascuno va

per la sua strada. Lo stesso accade tra un individuo e la verità. Tra essi vi è una relazione, ma niente di più. Anzi, come vedremo, vi è il più duro contrasto. Le parole con le quali si esprime una trepida attesa – « come sarà bello!... » – alludono al momento in cui essa si coronerà. Al momento del suo soddisfacimento. Ma mai, dico mai, ciò varrà per questa relazione. Il rapporto che vi è tra l'individuo e la verità non finisce felicemente, ma in modo raccapricciante. Tuttavia, come questo rapporto si dia a conoscere, ripeto, non può essere affidato a una indagine. Quella donna ti è destinata (si diceva una volta). Io voglio dimostrare che la verità ti è destinata, anzi che siete destinati l'uno all'altra. Ma la vita con la verità è un inferno.

La verità è la cosa più banale. Ciò si coglie nella relazione stessa. Decisiva, per chi ama la verità, non è la sua bellezza: egli la amerebbe anche se essa fosse un orrore. Ma abbiamo detto pure, o lo abbiamo sottinteso, che Platone si sbagliava. Tra l'uomo e la verità vi è una relazione, nulla di più. L'amore per la verità è l'amore per le parole con le quali essa manifesta la sua presenza. Perché la verità, in una certa misura, è fatta di un paio di frasi, e noi ce ne appassioniamo per tutta la vita. Ma anche se lo ammettiamo lealmente, l'orrore resta intatto, e insieme resta intatto, o può accadere, una specie di trasporto per essa. La bellezza della verità è dunque la sua presenza, attraverso la quale trapelano raggi mortali che però, insperatamente, mentre ci

travolgono ci pressano al godimento. Così la verità viene sorpresa, come si disse dell'amore, assieme alla morte. Ma tutto ciò cos'è se non la relazione con la verità come un inferno? La verità, abbiamo detto, è tuttavia la cosa più banale. Su questo, dopo Hegel, non si discute. Non c'è niente da fare. Dunque il problema va accantonato. Piuttosto va indagata la qualità della relazione che si instaura. Essa non assomiglia alla passione degli amanti ma alla misteriosa assennatezza del matrimonio. Qui l'estraneità non si supera mai del tutto – per questo v'è il matrimonio: affinché due restino estranei. Lo straordinario del matrimonio è che esso va, per così dire, contro natura. Instaura la costanza e dà ordine a una materia tenacemente avversa. Mentre la relazione tra due amanti è più che normale perché si identifica col desiderio, non fa che esprimerlo e cessa col suo cessare, solo l'estraneità permanente tra i due coniugi concede al matrimonio la sua aureola. Il vincolo non fa dimenticare il fatto che essi appartengono a due mondi, anzi lo sottolinea. Non nel volgare rapporto amoroso, bensì nel matrimonio è l'inferno. Ma è la sua dignità. Di questo tipo è la relazione con la verità.

L'amore coniugale: ecco una espressione bizzarra. Non esiste un amore coniugale come non esiste, alla fine, un amore per la verità. Amore? No, mio caro. Il matrimonio è un'altra cosa. Un altro è il suo principio costitutivo. Propriamente non è l'inferno ma l'assun-

zione dell'inferno. Se io dico: ogni relazione con un altro è una relazione infernale, probabilmente sto esagerando. Ma se dico: ogni relazione coniugale è un inferno, probabilmente no. Semplicemente, in essa l'inferno è assunto. Quando uno dei due sposi dice: « Ahimè, non c'è più amore tra noi! », penserà subito dopo che non ci sia mai stato. E in realtà esso non c'è mai stato, anzi, per parlare francamente, non *deve* esserci mai stato. Se la separazione tra amore e matrimonio fosse valida, è stato detto, allora quest'ultimo sarebbe un inferno. Si deve rispondere: guarda, è proprio questo, ma assunto.

La relazione tra due esseri tocca il climax quando è un inferno. Qui, in effetti, essi raggiungono la massima estraneità. Proprio perché non vi è alcuna relazione hanno bisogno della relazione coniugale, cioè della massima relazione che si conosca. Ciò che abbiamo definito: l'inferno. Ma se ogni relazione è un inferno, cosa distingue la relazione coniugale? Il fatto che in essa l'inferno è mantenuto. O, come abbiamo detto prima, assunto. Qui ormai l'inferno non è una condizione contingente ma eterna, com'è eterno ogni vero matrimonio.

« Che tu prima mi destassi spavento, anche questo appartiene all'amore » dice convinto Tieck. Ma senza dubbio qui siamo davanti a una delle tante forzature romantiche. L'amore comporta la presenza della bellezza. Ammettiamolo. Essa è come una luce interiore che si diffonde sull'amato comunque

sia fatto. Ma la nausea per un volto visto migliaia di volte, la presenza ossessiva del suo corpo, tutte le grossolanità della vita quotidiana, insomma l'inferno, questo è il retaggio del matrimonio. Non c'è bellezza nel matrimonio, nel matrimonio c'è solo il matrimonio.

Si disse: la relazione con la verità non finisce felicemente. Mentre il seduttore inebria di parole e rende la verità dolce e ambita come il nettare, la stessa verità vista dall'altro lato è una palla di piombo al piede. Tu non sei più libero di muoverti. Ciò a cui con tanta gioia hai aperto la porta della tua casa, ciò che hai accolto con le parole più ospitali, è la tua nemica mortale. Questa relazione non può spingersi oltre: l'immaginazione l'ha esaurita. La relazione con la verità non è una relazione d'amore. Anche se la verità fosse « ben fatta » come Carmide, la relazione con la verità è una relazione con l'inferno.

« Bene hai detto, quando fu, che la verità è un concetto edificante e non un oggetto di conoscenza. Dimmi ciò che devo aspettarmi, allora. Consolami ». Tu non hai capito niente. Se alla consolazione io do compimento sino in fondo non posso che affliggerti. Ma non me ne volere se ti dico: « È con estrema fiducia che mi abbandono a questa conclusione: la verità è la nemica mortale ». « Ai confini dell'edificante dove io sto, ti sorreggo con iperboli e ipotiposi. Ti farò felice ». Questo dice il consolatore.

Imitare significa dire a colui al quale ci si rivolge: io sono nelle tue mani. Abbandonarsi al suo pensiero ovunque ci porti. Ma soprattutto sentire la suggestione dell'opera come qualcosa da cui non possiamo difenderci. O, per chiarire meglio, noi ci possiamo difendere da Nietzsche – un povero diavolo –, ma come difenderci da *Also sprach Zarathustra*? A un'opera non si può rispondere che con un'opera. L'eros con il quale ci si congiunge non a uomini superiori – e che ce ne importa di essi? – ma a *opere superiori*, questa spinta all'imitazione è forte come quella alle nobili gesta negli eroi plutarchei. Così nascono gli eroi del pensiero, cui dapprima fu un autorevole cenno, la seduzione di un concetto, l'emozione per una *nuance* a rivelare il fato. Dunque se possiamo deprecare il pensiero di Nietzsche – per tornare a

lui –, se esso può suscitare in noi un mare di dubbi e infine la commiserazione, è solo perché cadiamo in ginocchio davanti alla sua opera. Qui non ci sono più perplessità ma: « Sia benedetta la tua parola, dolce più di un favo di miele ». Non si tratta più di stabilire meriti e difetti, di pensare ragioni e valutare argomenti. Ma ecco, « io sono nelle tue mani, » si dice a quell'opera « ti affido tutto me stesso, mi perdo in te ». Non io possa rinascere, ma l'opera mia.

C'è dunque una imitazione che, attratta dall'immobilità, vuole riprodurla: si inginocchia e prega. Ma c'è una imitazione creatrice. Essa si insinua nelle riposte pieghe del suo modello e ne carpisce lo slancio, le segrete commesure, gli strappa il fuoco. Entrambi questi elementi entrano nell'edificazione. La quale a volte si serve dell'imitazione creatrice, a volte dell'altra. Ma l'agilità dell'edificazione è tale che può giovarsi contemporaneamente di entrambe. Cosa si propone l'imitatore (chiamiamolo ormai così)? È escluso che egli voglia riportare in vita ciò che imita. « Possa morire per sempre » egli dice fra sé. Ma vuole, possiamo dirlo ad alta voce, vuole fare in modo che si creda che nell'imitazione creatrice l'originale sia la copia. Questa è la temeraria intenzione dell'imitatore: che l'imitato divenga la copia e l'imitazione divenga, detto fatto, l'originale. Ma non per ragioni estetiche. Tutto si svolge, è bene sin da ora non dimenticarsene, nel dominio dell'edificante. E qui nulla avviene per soprammercato. L'e-

roe dell'edificazione ha dunque i suoi scopi. Tarderemo a svelarli. Ma anche il ritardo fa parte dell'edificazione. Com'è noto, la tensione del ritardo nell'epos accompagna lo 'straordinario' (sul quale si può ancora consultare utilmente la *Philosophie der Kunst* di Schelling), un altro elemento che ritroveremo nell'edificante. Ma ora supponiamo che si abbia a che fare con un imitatore di filosofia. Da un lato abbiamo la filosofia e le sue opere, dall'altro l'imitatore. Può essere anche uno che sceglie per sé il nome di imitatore di filosofia laddove un altro avrebbe scelto di sicuro il nome di filosofo. In ogni caso chi sceglie il nome di imitatore deve avere certamente uno scopo (dato che è così facile scegliere il nome di filosofo). Ci sembra insomma che fare l'imitatore sia più difficile, e che costui l'abbia scelto anche per questo. Secondo il ragionamento platonico, che possiamo leggere nel libro decimo della *Repubblica*, l'imitatore è distante dalla verità. Proprio così infatti Platone chiama Omero: « Terzo in distanza dalla verità » (τρίτος ἀπὸ τῆς ἀληθείας). A noi pare proprio questa la nobile causa dell'imitatore. Prendiamo l'imitatore di verità. Egli è lontano dalla verità quanto l'imitatore di filosofia è lontano dal filosofo. Mentre il filosofo è contagiato dalla verità, e senza che ne sappia nulla in un baleno ne viene accalappiato, l'imitatore di filosofia, ovvero il terzo in distanza dalla verità, se ne tiene lontano. Tanto che egli si potrebbe

chiamare « colui che sta lontano dalla verità » per antonomasia. O colui che comincia con lo stare lontano dalla verità per poi avvicinarvisi, ma sempre conservando una prudente distanza.

« “La voilà, donc, cette orgueilleuse à mes pieds!” se dit Julien ». « Ai miei piedi, verità, sì, ai miei piedi » dice l'imitatore di verità. Averti ridotta a un sospiro mi dà l'ebbrezza, e sento il vento marino sfiorarmi il viso, dolcissimo! L'aria del concetto mi rende libero, ma io so maneggiare persino i sospiri. Basta farlo con durezza. Stile secco, animo da depravato. No, non mi seduce l'orribile idea del sacrificio. Né dirò mai alla verità, come Roxane a Bajazet: « Io sento che vi amo ». Occupate la verità come un fortino. Non tollero vigliaccherie in materia. « Usted ha seguido el recto camino del honor... ». Ma torno al tema, all'edificazione stessa. Potrebbe sembrare che l'edificazione sia soffusa e vaga. Che insomma non s'accordi con l'ostinazione. Eppure essa incenerisce chiunque le resista. O, per meglio dire, ciò che resta di lui sarà vomitato. « Voglio narrarvi un apologo » si interrompe l'edificatore, l'imitatore di verità. « Una volta la verità era l'irrealtà. Tutto ciò che era irreale era vero. Col tempo la verità diventò la realtà. Tutto ciò che era reale era vero. Che dirvi di più, se non che la verità è sempre il contrario? Ogni volta che affermi che la verità è una, ecco, la verità è un'altra ».

Il prudente si modera nell'agire, ma l'edificatore si riconosce dalla parola. « Tu cerchi la misura, » egli dice « l'hai trovata, la misura è una frase. Voi elogiare il prudente e costruite su di esso le torri della moderazione. Ma l'elogio della moderazione la innalza troppo. E la sua stessa verità è insaporita di qualche piccola menzogna (*mendaciunculis adspargendum*, secondo i canoni del *De oratore*). No, non vi insegnerò a tenervi a stecchetto – in perfetto stile oraziano –, una casetta e una verità *non ita magna*... Io, l'edificatore, vi dico: qui invece, sulla vanità, poggia la bella frase con cui vi condurrò a me ».

Se la vecchia forma dell'edificazione è quella che così bene illustrò Seneca, ne esiste un'altra – quella presente – che Seneca sempre temette: consolare – sebbene questi termini in fondo mi facciano ridere – per aumentare il dolore e la sofferenza. Se la nuova forma di edificazione è una concezione del mondo, la sua sottigliezza non sta nell'invidia del niente che essa sostiene (questa è infatti l'essenza della nuova forma di edificazione) ma nel modo in cui l'enuncia. Essa non può che accennarvi, dirla in maniera indiretta, soffermarvisi il meno possibile, enunciarne gli scopi e rinnegarli. Insomma, un pasticcio. *Sub specie aedificationis* bisogna fare in modo che quello che enunci, un momento dopo non ci sia più. E tutto questo sempre per l'invidia del niente. Mentre coloro che scelgono di tacere, con ciò stesso sono fuori dal-

l'edificazione. Bisogna invece dire e cancellare. In maniera che quello che dici possa esistere per qualche ora, e poi basta. Ma per qualche ora esiste. Questo è il prodigio dell'edificazione.

III

L'inganno

Di solito un filosofo che porta questo santo nome con nobiltà e retti intenti è dannoso come una serpe. I suoi simili lo sfuggono mentre egli, secondo l'ordine delle cose, li insegue senza dare loro scampo. Lucidità, mancanza di illusioni? Che idiozia! Avrebbe sbarrato gli occhi solo per vedere? « Io amo ciò che incendia, non ciò che illumina soltanto » egli dice fra sé. « Accada quel che accada » prosegue. Questi sono dunque i suoi obbiettivi. Ma se pena e struggimento dovessero, sia pure per un momento, indurlo ad abbandonare il più alto punto di vista per correre in aiuto dei suoi simili, allora, non all'agire – e di conseguenza alla filosofia pratica – si rivolgerà, ma all'edificante. Là dove un'azione si incontra con le infinite altre che provengono da agenti diversi, e si incrocia con queste, essa si muta in tutt'altro. Soltanto

i concetti sussidiari di responsabilità, colpa e innocenza, escogitati per tentare di arginare il dilagare di un'azione, fermano appena i controeffetti dell'agire sull'individuo allibito. Il fatto che quasi sempre non ci si riconosca nelle proprie azioni aiuta non poco a chiarirsi le idee. Ma non chiarisce le azioni. Chi agisce precipita in un abisso insieme all'oggetto delle sue cure. Di fatto non può aiutare nessuno. È qui che la filosofia edificante tira fuori, diciamo così, le sue unghie e affina la sua scaltrezza. A fare superare lo *hiatus* che divide un individuo da un altro, e indurre persino alla tenerezza, è il fatto che costui morrà. Non c'è niente più di questo che possa convincere a compiere il salto che porta direttamente a lui. Il solo bene che possiamo fargli è volere disperatamente che egli non muoia. Ma, ahimè, non appena alziamo un dito già cominciamo ad ammazzarlo. Filosofo edificante è colui che, preso dalla pena e incapace di agire fino alla paralisi totale, lo accarezza con l'iperbole e lo aiuta con la catacresi. La tenerezza trova il suo sbocco nell'eloquenza. La sua etica è soltanto un'etica di parole. « Io ho solo parole » dice egli con tristezza e orgoglio.

Normalmente ci vuole un genio per evocare, ordinare, dare il giusto tocco alle immagini occorrenti, ma può bastare anche un oratore. Un oratore può parlare come un genio senza esserlo e può, senza esserlo, parlare come un filosofo. Anziché agire, dunque, edifica. Se dovessimo dire a quale 'facoltà',

o 'arte', appartiene l'edificante, senza dubbio lo ascriveremmo alle arti della parola. Qualcosa di indiscutibilmente serio vi è eseguito come se fosse una semplice *question de mots*. Tutto il problema, in fondo, è qui: alla pena che lo prende per la sorte dei suoi simili, il filosofo non può trovare rimedio nella pratica. Possiamo immaginare quale struggimento e desiderio di aiuto ci sia nel suo cuore, e tuttavia la sua convinzione gli impedisce ostinatamente di alzare un dito. Con l'agire non può mutare di una virgola la loro sorte. (L'agire non si può prendere sul serio. L'ultima parola della pratica è: astieniti dalla pratica). Non resta allora che l'edificante.

Non sono convinto che l'importanza di Quintiliano stia nel fine che egli assegna alle parole – persuadere, ad esempio, è uno dei fini, perorare la propria o l'altrui causa ne è un altro –, ma piuttosto nel risalto che egli dà alle parole stesse disseppellendole, per così dire, da tutto ciò che grava su di esse, non ultimi i fini anzidetti, nel mettere le parole a nudo e nel sottrarle a tutto quanto le maschera, persino al loro uso. Ora, se questo è il lavoro di Quintiliano, non è lavoro da poco. Se beninteso, come noi sosteniamo, non soltanto il comune retore ma anche l'uomo morale ha a che fare con le parole. Perché l'uomo morale non può più agire, andiamo ripetendo, può solo parlare. Egli dà attuazione alla morale con l'edificante, non con l'agire. In un primo tempo l'edificante sostituisce la morale, in un secondo tempo la attua. Questi

due tempi possono scandire una vita. La ricerca si mette in cammino. Un fioco luore lontano la guida. Arriverà, non arriverà? Quando? Scrutiamo l'orizzonte, stiamo in ascolto: nulla. Ma l'eletto è già lì. Riprendiamo il discorso interrotto. L'uomo morale può solo parlare. Ogni seria morale non può non passare da qui. E finirvi i suoi giorni. Essa si rivolge dunque all'edificante, non all'agire. Allitterazioni, chiasmi, sillessi danno voce alla consolazione in mezzo a metonimie e ipotiposi. La voce della consolazione si installa al posto della voce della coscienza, che diventa a sua volta questione di parole. La voce della coscienza ha il carattere delle parole con cui chiama. Allorché qualcuno di caro ci è venuto meno, noi ci consoliamo dapprima con l'immagine. L'immagine evocata consola i nostri cuori ancora assetati della sua presenza. Ma non ci può essere una via di scampo nell'amore imperituro. Un morto non si ama. I sospiri, i pianti, oppure il dolore portato con fiera eleganza, non gli danno né forza né fascino. Né l'esuberante vitalità di chi ci sta accanto colma il suo vuoto.

L'imperatore Alessandro Aurelio Severo, ho letto nel *Cäsar* di Gundolf, metteva Giulio Cesare tra i sublimi consolatori, e lo consacrava nel suo pantheon. Ciò mostra l'impresa di Plutarco sotto un'altra luce. I grandi uomini consolano con la loro sola esistenza. Si sarebbe dovuto parlare di Schopenhauer « consolatore » più che « educatore ». Ma forse la giovane e ancora inesperta anima di

Nietzsche voleva dire la stessa cosa. Gli riconosce, in ogni caso, « una serenità rasserenante ». « Il vero pensatore rasserenava e allietava sempre » dice splendidamente Nietzsche. Insomma, consola e conforta. Se anche tutto andasse in rovina, e le nostre vite dovessero sanguinare, e la sofferenza turarci la bocca o lasciarla aprire solo per un lamento, tuttavia uno squarcio di sole lo aprirebbe anche il più nero pensiero di questo eroe. Da qui, come dicevo, ricevono più luce le *Vite* di Plutarco, che vogliono essere indubbiamente anche questo. E non è il minore dei loro compiti. Vogliono consolare e confortare. Il pensatore che non abbia voluto essere anche questo, non solo una via di verità ma una consolazione e un viatico per la vita, non ha invero adempiuto onestamente il suo compito. Ciò per cui egli è venuto in questo mondo, la verità che rappresenta, per quanto possa essere contraria al genere umano, ci consola il miracolo che sia caduta in mano al più degno. Così, mentre la verità atterrisce, il fatto che essa abbia le cure di quell'uomo e attraverso di lui riesca persino a essere adorabile può anche fare piangere di gioia. Il grand'uomo consola. Lo stesso pensiero spaventoso di un vero pensatore finisce con l'essere d'aiuto, e noi devotamente lo ringraziamo nel nostro cuore, grati per la serenità che è riuscito a darci senza tradire la verità. Non a spese della verità, voglio dire, ma insieme ad essa. Poiché la verità non è minimamente scalfita dall'eroe del pensiero. Essa resta

egualmente terrificante. Si badi però: egli non ha alcun dovere verso di noi. Guai al pensatore che della verità fa un dovere verso gli altri. Perché, senza che se ne accorga, gli si muta tra le mani, e ciò che egli offre è un mazzo di fiori secchi, ciò che stringe polvere. Solo la verità consola. Ce ne convinceremo una volta per tutte quando la verità si presenterà a noi così come essa è, contro di noi, e tuttavia ne saremo perdutoamente consolati.

Abbiamo considerato ancora un tipo di consolazione, quella che proviene dalla stessa esistenza del genio filosofico e dall'opera sua. Questo è l'unico caso in cui un individuo può consolare con la sola esistenza del suo pensiero. « Che ci puoi fare? » egli dice. « Misera è la nostra condizione, eppure anche questo è possibile a un tipo come me. E lo sarà anche a te ».

Questo è dunque ciò che quell'antico chiamò « consolazione della filosofia ». La filosofia non consola con la verità, bensì malgrado la verità. Malgrado la verità essa mi dà la forza di vivere, e soprattutto la forza di pensare. Mi si capisca: malgrado la verità – cioè con la verità.

In una storia dell'edificante, Quintiliano ha dunque il primo posto. Facciamo l'ipotesi che la *Kritik der praktischen Vernunft* sia un'opera di oratoria e la *Institutio oratoria* un'opera di morale. « La più alta astuzia dell'oratoria » dice pressappoco Quintiliano « è di non avere l'aria di esserlo ». E quanto alla morale, ahimè, non dovremmo dirlo, ma anche una

vera opera di morale non deve sembrare tale. Oppure ciò che quest'ultima sembra non lo è affatto e ciò che l'altra non sembra affatto invece lo è. (La *Kritik der praktischen Vernunft* invece ci disturba perché sembra ciò che è ed è ciò che sembra).

Se la retorica è l'arte di ingannare (« *ars fallendi* », *Institutio oratoria*, II, 15), allora essa è parte integrante della Dialettica trascendentale. Naturalmente se c'è chi illude, c'è anche chi viene illuso: la dialettica trascendentale minore – come si potrebbe chiamare quella che trattiamo qui – sembra così perfettamente a posto in rapporto alla maggiore. Nella dialettica trascendentale vera e propria si parla di illusione trascendentale, ma l'illusione resta un inganno anche se non c'è nessuno che inganni. Infatti, chi illude nella dialettica trascendentale? Nessuno illude. Almeno a quel che sembra, non c'è proprio nessuno che illuda. Tuttavia l'illusione trascendentale risulta egualmente un inganno. E se si dovesse chiedere a chi si rivolge Kant in questa parte della sua celebre opera, la risposta sarebbe: indubbiamente all'ingannato. Il compito di Kant, o almeno quello che egli ha assunto pubblicamente, è di evitare – ce lo dice espressamente – che l'illusione tragga in inganno (« *Die transzendente Dialektik wird also sich damit begnügen, den Schein transzendenter Urteile aufzudecken, und zugleich zu verhüten, daß er nicht betrüge* »). Ma la perpetuità dell'inganno, malgrado la Dialettica trascendentale, è, poco dopo,

riconosciuta dallo stesso Kant, che ammetterà trattarsi non di un 'adescamento' artificioso di un qualche *Sophist*, ma di qualcosa di eterno. Veniamo ora all'inganno del consolatore. C'è un inganno di cui, primo fra tutti, si rallegra mestamente l'ingannato. « Non fu inganno, » egli dice « ma bontà e grazia ». Qui c'è la mano del consolatore. Diciamo subito che il consolatore deve padroneggiare l'inganno in tutte le sue sfumature. Ma dove sta l'inganno? Forse nel fatto che egli inganna riguardo alla verità? No, abbiamo detto che il consolatore consola malgrado la verità, cioè con la verità. L'inganno sta nel fatto che egli parla della verità in modo tale che non sembra più la verità, perché la verità è un orrore, e tuttavia egli la fa amare. E ciò solo in virtù dell'*elocutio* e della *lex gestus*. Così il consolatore si serve sì dell'inganno, ma se ne serve senza mollare la verità. Semplicemente descrivendola in maniera tale e con tali accenti che la verità appare una truffa. È bene sottolineare ancora una volta che il consolatore ha un trasporto irrefrenabile per la verità: essa è una erinni, però egli « l'ama », eccetera eccetera. Ma deve fare in modo – questo, diciamolo francamente, è il suo preciso dovere – che mentre dice qual è la verità essa sembri una babbola pur essendo un orrore. E chi l'ascolta, sempre in forza delle *virtutes elocutionis*, ne vanti la grazia e la bontà. Sì, non la coscienza ma l'orecchio è il giudice supremo delle nostre azioni. Impossibilitati a diventare uomini morali, si diventa consola-

tori. Quella ragazza ha bisogno di essere amata, ma il movimento dell'amore richiede tempo; lei non ne ha, deve essere amata subito. Detto fatto il consolatore l'assicura della sua passione (ma con le parole), si strugge per lei (ma sempre con le parole). Il consolatore è un truffatore, ma in senso superiore. Il bene è strettamente legato al tempo. Per attuarsi deve passare attraverso le forche caudine del tempo. Ora, quando interviene il consolatore? Quando non c'è più tempo. Non c'è allora altro modo di intervenire che con le parole. Se io devo agire, allora mi prendo la *Kritik der reinen Vernunft*, me la tengo stretta ed essa mi guida passo per passo. Ma se devo consolare, se devo cioè parlare in modo tale che colui al quale sono rivolte le mie parole ne ricavi quel bene – presto, per carità, presto! – che non è possibile fargli con l'agire, allora io consulto il mio Quintiliano. Tremo di gioia a queste parole in cui egli riassume la cosa: « Uomo virtuoso è colui che sa ciò che bisogna dire e ciò che non bisogna dire » (« Si consonare sibi in faciendis ac non faciendis virtus est ... eadem in dicendis ac non dicendis erit », *Institutio oratoria*, II, 20). Non colui che sa – miseria delle miserie – ciò che si deve e ciò che non si deve fare. D'altra parte, sarebbe propria dell'uomo la ragione e non lo sarebbe l'eloquenza? (Io ho visto animali ragionare, si potrebbe dire, ma nessuno che abbia questa *tacita vis*: né l'*oratio vincta*, né quella *soluta*). L'eloquenza è una delle più alte virtù, riferisce ancora Quinti-

liano (ma si intravede naturalmente Cicero-
ne). Noi vogliamo andare oltre e fare quel
passetto che ogni epigono che si rispetti deve
compiere nei confronti del maestro. Quando
voglio fare il bene e devo farlo presto, uso le
parole, dice il consolatore. (Qui non stiamo
ancora considerando la paralisi dell'agire).
Uno parla e l'altro sale in cielo. No, l'elo-
quenza non è solamente uno dei beni, ma il
bene, dico inebriato. A questo punto mi spie-
go il disprezzo di Kant. Nessuna arte del dire
«in quanto arte di servirsi della debolezza
umana ai propri fini (siano essi supposti o
siano realmente buoni quanto si voglia) me-
rita stima». Questo sta scritto in un luogo
solenne della *Kritik der Urteilskraft*. Insomma,
le parole stiano al loro posto, vuole dire
Kant; esse non hanno niente a che spartire
con l'etica né potranno mai averlo. (Povero
Kant, povero amico nostro!).

IV

La paralisi

Oggetto della poesia sono, secondo Aristotele, tutti coloro che agiscono. Oggetto dell'edificante sono secondo noi coloro che, come presi da una paralisi, non possono più agire. (La paralisi può essere dovuta a tante cose). E tanto meno possono trovare nell'azione altrui una risposta al loro problema. Si suppone anzi che chi deve portare aiuto sia paralizzato pure lui.

Una volta c'era la contemplazione. L'uomo contemplativo non agiva, ma era una sua scelta. La paralisi invece non lascia scampo. Non ci si può muovere. Si vorrebbe portare aiuto ma non si può. La paralisi è la risposta all'etica. L'etica, in ultima analisi, culmina nell'agire. Tutto il resto è preparazione a questo momento. Kant prepara il suo uomo a lungo: regole, massime, princìpi... ma perché tutto sia fuso come in un crogiuolo e,

nell'agire, si cancelli tutto e resti solo ciò che deve. Nel nostro caso, invece, è proprio l'agire che non spunta. Tu ti prepari, il tuo animo è candido, le tue intenzioni pure, nel frattempo l'implorazione di aiuto ti assorda le orecchie, ma non avviene niente. Non ti puoi muovere. Certo, l'intenzione diventa, se possibile, ancora più pura. Il filo della spada rugge, chiama sangue, ma nulla, nulla si muove. La paralisi davanti all'agire è completa. Le stesse fonti dell'etica si inaridiscono se l'agire non se ne fa portatore. Ma la paralisi riguarda proprio l'agire. Io non posso agire. Va bene che nella filosofia pratica non si tratta di « porre princìpi di ciò che accade, bensì leggi di ciò che deve accadere, anche se non accadrà mai », come dice Kant, che Cohen (a cui siamo devoti) avalla (*Kants Begründung der Ethik*), ma lì l'agire è sempre possibile, mentre qui è impossibile per la paralisi. Mi inchino alla legge ma non posso muovermi. Mi si sono inaridite le fonti dell'agire. Se piove apro un ombrello, mi vesto la mattina, la sera mi spoglio, mangio se ho fame... più di questo non posso. Ho salvato solo gli atti quotidiani, tutto il resto l'ho perduto. A che pro darsi da fare, escogitare etiche, eccetera, se la materia prima dell'etica, l'agire, non è più possibile? Tutte le etiche di questo mondo hanno un punto in comune: per quanto possano partire da lontano, cozzare l'una contro l'altra, eccetera, esse confluiscono tutte nell'agire. Mi urgono den-

tro le norme, so tutto quello che devo fare, il dovere mi è limpido e chiaro, la compassione è qui a due passi ma... la paralisi davanti all'agire tronca tutto sul più bello. È come colui che non può realizzare l'amore. Egli ama con tutte le sue forze, la più bella delle donne sta davanti a lui, ogni più intima fibra del suo essere trema, eccetera, ma è tutto inutile: egli non può realizzare l'amore. Ora, io so, in linea generale, che cosa è bene. Lo colgo anche nel particolare. So quale potrà essere il bene di colui con il quale ho a che fare in questo momento, eccetera, ma non posso farlo. Io vedo il bene – in generale e in particolare – ma non posso farlo. (Non perché « non faccio il bene che voglio e faccio il male che non voglio », ma proprio perché non posso farlo). Davanti all'agire sono paralizzato. Ma perché la paralisi? Nei *Principia Ethica* c'è al riguardo qualcosa di chiaro. Direi anzi che lo stesso leggerlo ti paralizza. « I giudizi etici sugli effetti delle azioni » dice Moore (e nel leggerlo mi sento tremare) « comportano una difficoltà e una complicazione molto maggiori di quelle che incontriamo nello stabilire leggi scientifiche. Per queste ultime è necessario considerare un unico effetto; per quelle invece è essenziale considerare non solo questo, ma gli effetti di quell'effetto, e così via... ». O, come direbbe Hal-ler, « mi accorgo che tutta la potenza del numero aumentata di mille volte » non basta a esaurirli. Per chi dunque abbia avuto, sia

pure per una sola volta, tale terrificante visione, e questa lo abbia determinato per tutta la vita, la paralisi davanti all'agire è sicura. La domanda « che devo fare? » per lui non sarà mai più suscettibile di una risposta.

V
L'appello

Il mio contributo è fatto solo di parole, eppure... Se tu dovessi attendere una 'buona' azione staresti fresco. « La sconfinata pietà per tutti gli esseri viventi è la più salda garanzia del buon comportamento morale ». Grande, grande Schopenhauer, e tuttavia che candore! Egli ebbe intatta fiducia nelle buone azioni, quando nessuna 'azione' può essere 'buona'. Si ha un rapporto morale allorché uno chiede aiuto e l'altro accorre all'appello. Questo rapporto si ripristina dunque ogni volta. Ma una serie di norme non sostituisce mai un rapporto. Tra l'uno e l'altro momento ci sono massime, regole e così via, come dire che non c'è niente. L'instaurarsi di un rapporto morale è il vero momento etico nella vita di un uomo. Quando questo rapporto non c'è, noi non sappiamo veramente che cosa ci sia. Ma lo sappiamo quan-

do il rapporto c'è? Sentiamo un appello di aiuto. Esso è muto, ma quanto più è muto tanto più viene recepito. Dove sta il rapporto morale? Nell'accorrere, nel rispondere all'appello? Oppure in quello che segue? È evidente che il rapporto sta nel rispondere all'appello, e solo in questo. Ma l'altro può non percepire la risposta, o io posso non percepire l'appello. In tal caso il rapporto morale non sussiste, sussiste solo un rapporto di fatto. Anche da qui arriviamo alla *pierre d'achoppement*, all'agire. Ma l'agire, abbiamo detto, è impotente. « Non rubare », « rispetta i tuoi genitori », « non tradire tua moglie »: non sono queste misere cose a costituire la morale; esse sono ciò che resta dopo l'appello. Nel disperato la parola sostituisce l'azione. La domanda che ci si fa dopo avere scoperto l'impotenza ad agire non è: « Che cosa devo fare? », ma: « Che cosa devo dire? » (s'intende, perché possa rispondere al suo appello) o, in altri termini: « Come devo consolarlo? ».

Il problema non è, allora, come e quando si possa dire che un'azione è buona – noi abbiamo supposto una totale paralisi davanti all'azione –, ma se si possa dire che una parola è buona. L'appello, si è detto, è muto, ma la sua voce mi chiama. Nel momento in cui si risponde a un appello, in quel momento esiste un rapporto morale. Prima e dopo non ci sono che 'norme', 'doveri', eccetera, ci sono pezzi di legno, non la sedia. Ciò significa che 'morale' non è il rapporto con una massima,

con una regola, eccetera, ma l'accorrere in aiuto, il rispondere a un appello. Il dolore altrui è un appello: esso mi chiama. Noi dobbiamo supporre che da chiunque abbia bisogno di aiuto provenga un appello. Ma questa supposizione entra nel novero di quelle cose che non formano un rapporto morale, così come dei pezzi di legno non formano una sedia. L'appello è appello alla consolazione. Così almeno noi lo raccogliamo. Così viene raccolto dal ben disposto. L'appello può essere muto (ma abbiamo detto che allora lo 'sentiamo' meglio), oppure può 'parlare' d'altro. Chi lo intende sente comunque il grido o la voce sommessa che chiede aiuto. Non si tratta di ascoltare la 'voce della coscienza', ma la voce dell'altro (a meno che non sia proprio questa la voce della coscienza). Ed è proprio così: la voce della coscienza è la voce dell'altro che chiede aiuto. O, come l'abbiamo chiamata, è l'appello. Ma ogni appello è appello alla consolazione. Cosa si può fare infatti per chi chiede aiuto? L'etica ha perso la sua materia. Non siamo più nell'ingenua età dell'agire, e poi noi abbiamo supposto che colui il quale riceve l'appello sia paralizzato davanti all'agire. Abbiamo detto che ogni appello è realmente un appello alla consolazione, cioè a un discorso diretto solo a chi chiede aiuto. Il discorso consolante implica il gesto ma respinge risolutamente ogni agire. Esso si colloca al di là o al di qua, mai nello stesso punto. Ci accorgiamo con nostra sorpresa che non è l'agire ciò che chiediamo

o che ci si chiede. Mentre un gesto, la mano che accarezza delicatamente i capelli, una leggera pressione su un braccio, la carne che corre in aiuto della carne, l'abbraccio o il pianto danno il giusto tenore al discorso consolante. Il soggetto a cui la profferta si indirizza con slancio è invece impietrito, murato nel suo dolore, muto. Solo la sua voce interiore chiede aiuto. Entro quali 'figure' il consolato dev'essere intrappolato perché la posizione magica agisca? Egli viene aspirato dalla forza del discorso ma, soprattutto, dalla risposta all'appello. (Qui sta tutta la differenza tra la *Consolatio ad Marciam* e il *Libro della consolazione*, Isaia, 40-55: nella risposta). Bisogna anzitutto che il discorso lo scuota, introduca un turbamento nella sua compatta disperazione. Un fremito, ed è fatta. Ammesso che il consolatore ignori tutto di lui, al discorso consolatorio non occorrono particolari. « Tu vivi? Allora so tutto di te » dice il consolatore.

Caro amico, se passi da queste parti, ricordati di Husserl! Il filosofo sta all'uomo come l'uomo sta all'animale, lasciò detto, ovvero, nel suo linguaggio da persona dabbene, « ... così come l'uomo ... rappresenta rispetto all'animale un nuovo grado di animalità, la ragione filosofica rappresenta un nuovo grado dell'umanità e della ragione ». Quand'ero giovane lessi che l'edificante è un aspetto della conoscenza che non bisogna trascurare, e ciò mi basta. Non chiedo nessuna prova: mi fido. Il linguaggio edificante mi dà più affidamento di quello materno. Lì posso nascondere la mia verità o farla brillare come rugiada al mattino. « L'eternità non so nemmeno cosa sia, » sento dire « e quanto all'intenzione, essa non vale una candela ». (Ma io ho con me le parole edificanti secondo cui il filosofo è più che uomo, e me ne giovo).

Eterno, nell'uomo, è che egli si debba accovacciare « above his own rising smell », e nulla più! Eppure mediante il linguaggio edificante io posso trovare in lui e portare alla luce l'eternità, e quanto all'intenzione, tutto poggia su di essa. « O vitae philosophia dux » è detto nelle *Tusculanae*. Ma nemmeno per sogno! Se ti guardi attorno, tu vedi, ahimè, il contrario. Parlare della verità eterna può essere dunque solo edificante. Ma allora è sull'edificante che io punto. Senza l'edificante non ci arriverei mai. Con esso ritrovo la verità eterna, e con l'intenzione posso andare ovunque. « Dio tiene conto non delle cose che si fanno, ma dell'animo con cui si fanno, e il merito e il valore di colui che agisce non consistono nell'agire ma nell'intenzione ». Così leggo in *Scito te ipsum*. Consento con queste parole di Abelardo. Ma quale sarebbe il mio animo se egli avesse pure detto: « Il merito e il valore di colui che pensa consistono solo nell'intenzione »! Posso però citare Husserl: « Se un cambiamento filosofico può essere nella nostra epoca giustificato, bisogna che esso sia animato dall'intenzione di fondare nuovamente la filosofia nel senso di una scienza rigorosa ... Essa sola è capace di conservare intatta la fiducia nella possibilità di una filosofia scientifica... ». Accanto ad Abelardo posso perciò mettere giustamente Husserl, per il quale la filosofia più rigorosa che sia mai esistita riposa sulle nozioni edificanti dell'intenzione e della fiducia. Conosci

te stesso, amico. La verità eterna sta solo nell'intenzione, quindi nell'edificante.

Mi perseguitano le parole di Goethe: « Perché ti affanni intorno al mondo? Esso è già fatto ». Dal punto di vista edificante le parole di Goethe sono una prova. A chi mi chiede una prova non ho timore di rispondere: l'ha detto Goethe. Il mondo è già fatto – « Et l'arc-en-ciel brilla, tout étant accompli » dice il poeta – e noi non abbiamo niente da aggiungere. Solo parlare della verità. « Bete und arbeite » o, se lo vuoi in latino, « ora et labora ».

Infelice quel filosofo che almeno una volta nella vita non crede che la sua filosofia sarà eterna! Egli avrà gustato dell'albero della conoscenza, ne avrà spiccato i frutti più succosi, ma fin quando non avrà assaporato il frutto dell'eternità, sentito il cuore palpitargli in tumulto, strozzarglisi le parole in gola, e poi una quiete, come se non dovesse avere mai fine, cullarlo fra le sue braccia accoglienti, ebbene egli non avrà ancora saputo nulla della filosofia, non sarà entrato nei suoi più riposti recessi.

Quando Aristotele dimostrò l'esistenza della sostanza immobile, sentì un tripudio nel cuore, batté le mani saltando di gioia, oppure credette a ciò solo per i principi? Io non voglio risolvere questo problema, non voglio entrare nel cuore di Aristotele né di nessun altro. La psicologia mi ripugna tanto quanto guardare dal buco della serratura. (Io guardo dalla mia malinconia solamente, e vedo

tutto). Ma almeno voglio essere sicuro che ogni filosofo creda, mille volte al giorno, che la sua filosofia sia eterna. Torniamo dunque a lui, al nostro filosofo. Ci sono più filosofie in terra che stelle in cielo; esse vivono l'epopea di un giorno, questo lo sa anche il mio barbiere. Ma lui, il filosofo edificante, non lo sa. O, per dire le cose come stanno, se deve dare retta all'intenzione – e a che cosa se no? – egli sa solo questo: che la sua filosofia è eterna. Essa nacque un giorno, magari in un porcile, ma nacque per essere eterna.

Anch'io posso dire « la mia filosofia » come si dice « la mia donna ». Come un innamorato grida del suo eterno amore, così anch'io posso gridare della mia filosofia. L'eternità è quindi uno stato d'animo? Una scintillante gemma incastonata nella coscienza? No, è l'intenzione che conta, la santa intenzione. È ad essa che si dirige, volente o nolente, la coscienza del filosofo edificante. Così mentre un minuto dopo, a giudicare dall'esterno, la sua filosofia è bell'e spacciata, e basta anzi che non se ne parli perché non sia mai esistita, secondo l'intenzione essa è eterna.

Il filosofo edificante scribacchia sulla carta, eppure quello che dice è destinato all'eternità, questo dobbiamo credere. Con tutte le nostre forze lo seguiremo, secondo la sua intenzione, fin oltre la tomba; cavalcheremo destrieri alati e lo raggiungeremo tenendoci alla dovuta distanza, con rispetto. Mediante lo stratagemma dell'universale, quello che lui dice diventa valido per tutti e per sempre.

Se noi gli crediamo, crederemo pure, ripeto, che egli ha parlato per l'eternità. Le sue parole non scivoleranno sulla morbida seta del presente – prima di essere dette non ci saranno già più –, ma si fermeranno come se il tempo si fosse incantato o se il più bianco marmo le avesse accolte nel suo candido seno.

Il calore dell'edificazione sciolse le labbra di Johann Peter Hebel. Nello *Schatzkästlein des rheinischen Hausfreundes* egli si presentò umilmente come un almanacchista. Gli almanacchisti odierni si presentano come filosofi. Chi si ricorda di Mendelssohn? Io ho la ventura di averne tenuto a mente queste parole: « Il filosofo? Desidererei sapere cosa il giovanotto fa o dice per meritarsi questo nome ». Rifaccio così la domanda: perché migliaia di individui si dicono oggi filosofi? Come ci può essere un altro filosofo dove ce n'è già uno? Vorrei avere la penna di Luciano (ma mi contenterei di quella di Palissot) per spassar-mela.

Ma ricapitoliamo. Ho detto io qualcosa? Sì, ho detto qualcosa, ma in maniera edificante, e perciò che cosa ho detto? Degli scritti di un consolatore (nome, come si sarà capito, non soltanto ironico) non si dice semplicemente che hanno uno stile, ma, come Hegel disse degli scritti di Hamann, che sono solo stile. Per cui non ho detto nulla.

*Il filosofo edificante è, anzi deve essere,
irresponsabile*

E Berkeley, incaricato da Dio, dimostrò che tutte le cose sono un sogno / che questa assurda pragmatica scrofa di un mondo e la sua figliata, che sembra così solida, / svanirebbe in un istante, solo che la mente mutasse il suo tema.

W.B. YEATS, *Blood and the moon*

C'è un tipo di filosofo per il quale essere irresponsabile è tutto. Nel suo lavoro non c'è nulla di più grande, secondo lui, che l'irresponsabilità. Per meno di questa, diciamo così, egli non comincia. Dalle maledizioni che gli arrivano si vede che sotto ci dev'essere qualcosa. Anzi, sta proprio qui il punto. Se tu dici e sostieni che il filosofo dev'essere libero, che la libertà è assolutamente necessaria al filosofo, eccetera, non succede niente. « Ebbene, e con ciò? » chiedi. Non si sa già che tutti siamo liberi, che la responsabilità è la cosa più grande che esista, eccetera? Fare il filosofo e poi dire quanto sopra, per questo basta il sindaco. Si tratta infatti di una cosa assolutamente diversa. Il filosofo è – anzi, deve essere – irresponsabile. Solo allora puoi essere giustamente e santamente scellerato come lo deve all'occorrenza un filosofo. Un

tu pensiero può portare all'omicidio? Eppure a te tocca pensarlo. Ad altri trarne le conseguenze. Ma così non è facile? Sì, difficile però è pensarlo. Se sei giustamente e santamente irresponsabile non ti accontenti dunque della libertà. Supponiamo che un filosofo dica: « L'altro provoca un sentimento etico nella coscienza ». Questo è un tipico enunciato della libertà e non c'è, insomma, nemmeno bisogno di dirlo. Se io sostengo: « L'altro non vale un'ora di fatica », questo invece è un enunciato dell'irresponsabilità. Con il quale tu apprendi veramente qualcosa. Puoi allora tornare ginocchioni dall'altro, ma torni da paesi selvaggi e hai corso pericoli. Insomma, il fatto è questo: tu devi provare dei brividi perché ci sia un contatto con qualcosa. Ma nello stesso tempo devi fare di tutto perché anche quello a cui rechi testimonianza li provi. Bada bene, non si tratta di 'capire'. A che ti serve aver capito, se non tremi? Ecco, hai capito, e allora? Non è successo proprio niente. Se invece a quell'enunciato sei scosso dai brividi, magari non l'avrai capito, ma in compenso hai visto qualcosa che ti ha fatto tremare. Ecco dunque la differenza tra un filosofo e l'altro. Per il primo, quello della responsabilità, il climax è capire; per l'altro, quello dell'irresponsabilità, il punto da raggiungere è questo brivido che lo fa tremare. Egli ha capito? No, magari non ha capito proprio nulla, ma deve avere visto qualcosa se trema come un giovane capriolo braccato.

Se la responsabilità è stata in ogni tempo il perno di ogni azione, lo stesso deve dirsi del pensare. Si può forse immaginare un pensiero senza responsabilità? Si pensi alle incalcolabili conseguenze che potrebbero derivarne per tutti. Insomma, una scienza, un sapere, un'etica senza responsabilità non possono essere mai e poi mai permessi. E la filosofia? Poiché al filosofo è riconosciuto da tutti il potere dei giudizi, bisogna anzitutto incatenarlo alla responsabilità, e che ci stia legato per trent'anni. Noi riteniamo invece che il filosofo edificante sia, anzi debba essere irresponsabile. Che la irresponsabilità sia l'aria senza cui egli soffoca. « Senza irresponsabilità » egli dice « come puoi filosofare? ». Come puoi affermare che il mondo è la tua rappresentazione, se non sei irresponsabile? Se sei responsabile la tua casa è solida, te lo garantisce l'architetto, altro che rappresentazione! E che gli altri esistano, basta a garantirtelo l'anagrafe. Se sei irresponsabile esisti tu solo. Mettiamo ora che ci si interroghi seriamente sul punto di partenza in etica. « L'unica azione ancora possibile è sparare a vista » dice il filosofo irresponsabile. « Datemi un punto di partenza » continua a implorare l'uomo etico. « Ma te l'ho dato » assicura il filosofo irresponsabile. « Il punto di partenza è questo: all'altro non si può che sparare a vista; allora perché, invece, lo amiamo? ». Questo dice il filosofo irresponsabile. L'altro filosofo, però, non accetta il punto di partenza, e vorrebbe partire dal punto di arrivo.

VIII
Il neikosofo

Certo, se si deve parlare di cuore, io preferisco quello generoso di Re Lear, che lo portò alla rovina, a quello prudente e lungimirante di chi raddoppia i suoi beni. Come Lear io vi dono tutto quel che ho, amici, e non nascondo nessun recondito pensiero. Così mi ritroverò solo nella landa in tempesta come quel vecchio pazzo. Lasciate dunque che io sbraiti e dica sciocchezze: forse vi si nasconde una perla.

È per generosità d'animo che sostengo questa tesi (ma ho sempre in vista lo scopo). Il filosofo non sta nella filosofia come una rosa nel bouquet. Solitamente si dice: la filosofia è amore del sapere. Filosofo è dunque colui che ama il sapere. Ma le cose non sono così semplici. Perché egli potrebbe essere in una tensione negativa verso il sapere, potrebbe odiarlo, e tuttavia sarebbe egualmente filo-

sofo proprio in virtù della suddetta tensione. Potremmo in tal caso definirlo un 'neikosofo' (da νεῖκος = odio), anzi possiamo d'ora in poi definirlo a questo modo in virtù del fatto che colui del quale parliamo è atterrito dal sapere e, conseguentemente, lo odia. Lo odia, ma non ne farà mai a meno. È τὸ νεῖκος che lo lega, e ciascuno sa che legami forti esso può instaurare. Il neikosofo, se così dunque possiamo chiamarlo, non sta nella filosofia come il filosofo parassita, che considera *suum bonum* pensare a spese degli altri e si annida nello Stato. Questi svolge una funzione sociale – tant'è che lo pagano –, mentre l'altro è solo una *promesse de vérité*. Dunque, il primo prende in carico il sapere con tutto il rancore che gli desta. L'odio ve lo inchioda più di mille laccioli. L'odio per il sapere, o per ciò che quel sapere gli fa sapere, è dunque il legame più forte possibile, ma questo legame non gli imbroglia la mente ed egli, pur atterrito e pieno di livore, vede esattamente ciò che vede. Così, colui che abbiamo convenuto di chiamare neikosofo, rispetto al filosofo parassita è in grado di conoscere meglio – anche per un soffio – ciò che conosce. Perché il filosofo parassita, diciamolo francamente, è svantaggiato proprio dal φιλεῖν, dall'amore. Conviene adesso chiarire un altro punto e stabilire le differenze tra filosofia e neikosofia. « Quand'è che stiamo filosofando? » si chiede il signor Müller. E risponde: « Quando dialoghiamo con i filosofi ». Forza Müller! Ma anche qui la φιλία stende

le sue lunghe braccia e stringe il vuoto. Se la φιλία si estende al 'dialogare', allora, come la filosofia è l'amore per il sapere, così il filosofare è l'amore per i filosofi. Discutere con i filosofi è 'amarli'. La neikosofia invece sostiene: « *Philosophus philosopho lupus* ».

Il neikosofo prova paura e livore per l'essere, abbiamo detto. Il parassita, fin da quando gli è stato possibile, ha invece dichiarato stupefazione e rispetto. Saperlo è amarlo, si internerisce il parassita. E in ciò riconosciamo il parassita. Per cui proporremmo di chiamare direttamente, la sua, non filosofia, ma parassitologia. Scienza che dice come si diviene parassiti del sapere e i tanti modi in cui ciò può avvenire. Si dà infatti una dottrina della modalità, nella parassitologia, ed essa al momento è la più importante perché ne deve stabilire la necessità. Ma qualsiasi filosofia che si annida nello Stato e che si fa spendere il suo 'amore per il sapere' fa parte della parassitologia.

Io mi tengo stretto al mio Malebranche, dice il neikosofo: « Non si deve scrivere che per fare conoscere la verità ». Immediatamente la parassitologia tacerebbe. Un filosofo lo cercheremmo con un bando in tutte le parti del regno e il re gli concederebbe in sposa la figlia prediletta, se lo trovasse. « Se non ci fossi io, » dice in extremis il filosofo *vulgaris* (per intenderci, il filosofo parassita) « chi saprebbe dell'esistenza della filosofia? Senza i miei manuali, le mie lezioni, i miei Almanacchi, senza di me insomma, non scomparireb-

be? ». « Ma senza l'odio per il sapere di cui testimonianza, » risponde il neikosofo « chi supererebbe le tre prove: il drago fiammeggiante, il gigante cattivo, il pettine avvelenato? ». E se esse non saranno superate, chi potrà mai amare il sapere, chi mai potrà diventare 'filosofo'?

Il filosofo edificante non insegna

Il primo che volle insegnare la filosofia – gli altri lo avevano sempre temuto e respinto con sdegno – fu Socrate. Io sono uno che non insegna. Quanto a Parmenide, egli aveva detto semplicemente: « Io ti comando » – τὰ σ'ἐγὼ ἄνωγα.

Io ti comando questo: l'essere è, e il non essere non è. Così la filosofia rivelò subito la sua natura dispotica, e se il nome di Parmenide è oggi pronunciato invano, almeno io spero di pronunciarlo onorandolo. Aristotele stabilisce nella *Metaphysica* che solo il filosofo può comandare, e nel *De Anima* viene ricordato Anassagora, per il quale l'intelletto dev'essere necessariamente senza mescolanza, al fine di potere conoscere, cioè – ribadisce Aristotele – comandare. Socrate, dicevo, volle insegnare la filosofia. Prevedo l'obiezione. Socrate, mi si dirà, volle insegnare a filosofa-

re, come poi Kant. E ciò è onesto e decoroso. Entrambi vollero insomma che questo immenso potere – il potere dei giudizi – non restasse appannaggio di alcuni ma potesse diventare un bene di tutti. Eppure fu proprio insegnandola che la filosofia, ad essere schietti, divenne proprietà di alcuni soltanto. Sì, perché ogni individuo la possiede come dote di natura, e i suoi occhi vedono e le sue orecchie odono attraverso la sua miracolosa presenza: ὅταν ἡ ψυχὴ ἐξαίφνης φῶς λάβῃ (Plotino, V, 3, 17). Ma non appena qualcuno gliela insegna, automaticamente la perde. Gli si insegnò infatti, per prima cosa, che la filosofia era in lui ma che ci voleva qualcuno che con apposite arti la traesse fuori: da quel momento l'individuo perse quella facoltà miracolosa, divenne cieco e sordo, divenne insomma quell'insignificante essere che è l'uomo senza filosofia. E dal seno di Socrate, sfaccendato e perdigiorno, come una serpe spuntò il suo affaccendato erede: il filosofo in senso accademico.

Il primo che volle insegnare la filosofia la strappò dunque dalla mente dell'altro, e anche il suo cuore rimase muto. L'altro non si preoccupò più di cospargersi il capo di ceneri per il suo infausto destino o di danzare dalla gioia per la sua benevola sorte. No, nulla più egli si chiese, e con i suoi occhi ciechi non scorse più se non le cose del mondo. E la filosofia non era tra queste. Ecco dunque generato il filosofo di professione. Naturalmente la stessa pericolosità della filo-

sofia, ciò per cui era morto Socrate, non è più che un vago ricordo. Eppure essa è il suo vero retaggio, ciò che la tradizione ci consegna con mani incerte e tremanti. Socrate muore perché ha violato la legge. « È sciocco dire che egli era un galantuomo » dice giustamente Hegel. « Se filosofo è colui che mette l'individuo contro il mondo, non possiamo non provarne ripugnanza » egli aggiunge. Quando Descartes dice che bisogna dubitare di tutto, il filosofo di professione non fa una grinza. Egli dubita in fretta e furia, e in fretta e furia ha già finito e tutto gli viene restituito al doppio. Così per il filosofo di professione il dubbio è un affare. Ma chiediamoci ora cosa significa dubitare in senso extraccademico. (Per la verità, il filosofo edificante non ha in progetto di dubitare di niente). Ci è stato raccontato che quando Abramo sentì Dio dirgli: « Prendi tuo figlio Isacco e sacrificalo », egli lo svegliò di buon mattino, sellò gli asini e lo condusse verso il monte Moria, dove si accinse a sacrificarlo. Naturalmente è noto come tutto sia finito bene, ma non è questo che ci interessa. Una cosa è se uno dubita, ma lascio immaginare invece se uno è certo di non avere nulla a che fare col prossimo e, anzi, che se gli occorre il suo grasso per ungere gli stivali può prenderlo. Ripeto, se la filosofia non può giustificare il pensiero che il prossimo può ben essere impiccato, e che chi pensa così non è un comune delinquente ma un filosofo, allora la filosofia è solo un giuoco, e se ne conoscono di migliori.

Il filosofo di professione si arresta dove comincia il codice penale. Di fronte a problemi come questi il filisteo parla di fanatismo o, più semplicemente, di manette. « Bisogna essere pronti a tutto » dice il filosofo edificante. « Sì, stai fresco » risponde il filosofo di professione.

Il filosofo edificante dunque non insegna. Con tutta la sincerità possibile egli ripete: τὰ σ'ἐγὼ ἄνωγα, o, come abbiamo riassunto, io ti comando. L'uomo si lascia comandare per la maggior parte della sua vita, ma se il filosofo gli dice τὰ σ'ἐγὼ ἄνωγα, allora egli invoca la sua libertà e i suoi diritti. Perché si è finalmente nella verità quando ogni bisogno di libertà è sparito. (Tu sarai nel vero quando non sarai più libero, ecco tutto). La verità è il tiranno infernale davanti a cui nulla possono né lacrime né argomenti. La verità comanda sempre e non obbedisce mai. Se segui la verità la libertà ti abbandona, anzi sarà essa stessa a fuggire come se avesse visto il diavolo. Al richiamo della verità bisogna dunque lasciare tutto. Ma sopra ogni cosa bisogna dire addio alla libertà, misero cencio con cui si nasconde il nostro reale asservimento. Ecco perché la filosofia non si può insegnare. Ecco perché essa può solo dire: τὰ σ'ἐγὼ ἄνωγα.

Il filosofo edificante è infallibile

Leggo il trattato di Boezio di Dacia *De summo bono*. « Il filosofo è virtuoso » vi trovo scritto « per tre ragioni. La prima è che solo lui ha conoscenza piena delle azioni turpi e delle azioni nobili, e perciò può scegliere le seconde ed evitare le prime... ». Non vado più avanti. In realtà, tutta la capacità di leggere sta nel sapere non andare avanti. Ma soffermarsi, anche per anni, su un semplice punto come questo. Oppure vederlo *aeterno modo*. Il filosofo è vizioso e corrotto, questo so io, e mi appare strano quello che leggo. Come se non lo si fosse saputo da sempre. Il filosofo è vizioso e corrotto, questo per me è vero per trenta ragioni. Ma una mi basta. A chi ha a che fare con il lato edificante della conoscenza, non può accadere qualcosa senza darglielo in pasto. Così, se capita un guaio al suo migliore amico, egli fa quello che deve fare,

ma come un sonnambulo, perché per il resto è tutto teso a carpire le sue sofferenze e a trasformarle, ebbene sì, in conoscenza. Egli è talmente legato al lato edificante della conoscenza da desiderare che a quell'amico capitino tutti i mali possibili, per potere così tagliare con il coltello della conoscenza il pane dell'amicizia. Per lui è dunque semplicemente ovvio che il filosofo sia un corrotto e un vizioso. Guai anzi se non lo fosse. Chi è dunque il filosofo in senso extraccademico, il filosofo edificante (è di lui che stiamo parlando)? Lo chiediamo ancora una volta, per raggiungere il climax. Egli è un tiranno, un mostro, un Tiberio? Ma tutto ciò avviene in lui come tra parentesi. Egli uccide, imprigiona, sevizia, ma sempre tra parentesi. Se non ci fosse l'*epochè*, ripeto, andrebbe dritto in prigione. Ma c'è l'*epochè*, e così può starsene tranquillo nel suo studiolo a macchinare infamie, protetto dall'*epochè*.

« Lei dice delle cose sgradevoli, non delle verità » suona la battuta. È così che viene rimbeccato il filosofo in senso extraccademico. Ma questi insiste sulla parzialità della verità, e l'identità di verità e sgradevolezza gli va bene. Naturalmente a questo briccone viene opposta la *Logik der Forschung* o che so io. Ma senti anzitutto con che tono viene esposta la faccenda: « ... posso essere profondamente convinto della verità di una asserzione, posso essere sicuro dell'evidenza delle mie proposizioni, posso addirittura essere sommerso dall'intensità della mia esperienza ... ma può

un'asserzione qualsiasi essere giustificata dal fatto che uno è profondamente convinto della sua verità? La risposta è "no" ». « Io ho una spina nella mente e tu mi parli di regole del giuoco » dice il filosofo in senso extraccademico. Ma una cosa somiglia all'altra quanto Popper a un filosofo edificante. « Tu giuoca quanto vuoi e divertiti. Io preferisco osservare il volo degli uccelli e regolare su di esso il volo della conoscenza. Propongo anzi una tesi ridicola: il filosofo edificante è infallibile ». Naturalmente l'affermazione non deve essere dimostrata, ma occorrono egualmente delle precauzioni. Prendo ad esempio de Maistre, mi rafforzo con Bossuet e ricorro a Bellarmino. Ma penso anche a Hegel. Qualcuno potrebbe sostenere che egli si sia ritenuto, come filosofo, fallibile? E Schopenhauer? Forse che Agostino non godette anch'egli di questa specie di infallibilità? E Spinoza? Anzi, se ci badiamo, essa è tutt'uno con l'avere qualcosa da dire e da pensare. Se io non mi ritengo infallibile, in filosofia non ho nulla da dire. Anzi, non posso nemmeno pensare. Cosa dobbiamo credere cocciutamente allora? Che il filosofo edificante in quanto tale è infallibile. Non importa che la gente, a sentirlo, scoppi a ridere. Una cosa è sicura: egli non sarà mai confutato. Come non fu confutato mai nessuno che avesse meritato questo nome. Essi restano lì, eternamente splendenti come diamanti appena estratti che la luce tocca per la prima volta.

Apokolokyntosis

L'ultima sua parola udita tra gli uomini, dopo l'enorme rumore che mandò fuori da quella parte con cui si esprimeva più facilmente, fu questa: « Misero me, mi sono caccato addosso, credo ».

SENECA, *Apokolokyntosis*

« “Sophós” universi clamamus »: quale sapiente, gridiamo in coro! Se potessi dirlo così, con Petronio! O uomo eccellente, genio, valentissimo filosofo! E chi è costui? Eccolo, impassibile, perfetto; ti viene da dire: ecco uno stoico. O è solo un filisteo? Un tempo, per sapere se uno era filosofo, se ne osservava la vita. Se abitava in una botte o portava la barba, ci potevi giurare. Oggi la cosa non è così semplice. Sono così tante le metafore, le metonimie, le allegorie, i metaplasmi in ciò che dice, che egli per primo vi si smarrisce. Certo per vuotare un pitale ci vuole tempo; per vuotare un suo libro molto meno. Però è una prova che va fatta. Vuotalo e vedi che resta: lì resta il pitale, qui nulla. (Potentissimi dèi, perché dovrei leggere i suoi libri quando ho il mio demone? Se chiedo, faccio un esempio: « Cos'è Dio? », a chi lo chiedo? A lui? Un

brivido mi passa attraverso le ossa. Questo mi basta. Tutt'al più ne leggerò solo i titoli, come il maestrino Wuz, e i libri li scriverò da me).

Le cose gli vanno bene sin da quando si sveglia. Va nel calidario e fischiotta che è un piacere. Che buona digestione, che cera perfetta, che meraviglia di ravanello! Egli non ha nulla da dire, la sua testa è perfettamente vuota, non alberga in lui un solo pensiero. Anzi, vuoi sapere come la penso? Egli è proprio un nulla: « Nulla determina il nostro pensare e il nostro intero esistere » dice uno di essi senza dire nulla. (« Ma è morto » mi dicono. « Che i vermi lo distruggano al più presto! » rispondo. Quand'eri vivo, l'azzurri-
no degli occhi, il nobile viso, la smorfia di dolore mi muovevano a pietà. Ma ora che sei repugnante cadavere, a noi due!).

La prima conseguenza, dunque, è che il farabutto è un furbo di tre cotte. Egli mette su una 'filosofia' dove non c'è niente dentro. Tu la scuoti da tutti i lati: nessun rumore. La guardi bene: niente; provi a soppesarla: una piuma. A me, tu rifletti, non ne va bene una: dopo avere cercato tanto non mi resta che ripiegare sulla filosofia edificante. Dico così per essere subito chiaro e togliermi il pensiero. Se mai dovessimo sentire dire, può capitare, « quello è un filosofo », ci sarebbe da smascellarsi dalle risa. Quanto a dirlo tu, no, non è possibile, ti ingoi la lingua, prima.

« Tu della verità puoi parlare solo in certe ore del giorno e in determinati luoghi » dice

il babbeo. « Non è che, mentre si sta cinguettando di cose amene, così, tanto per fare, vieni tu e in tono tragico gridi di punto in bianco: “Bisogna parlare della verità. Assolutamente. Senza perdere un minuto”. No, non è così che si fa ». Eppure non ti zittiranno, no, non ci riusciranno, e dovunque tu sia, se devi farlo, fallo senza paura. Perché bisogna parlare della verità. Questo, diciamolo per inciso, distingue un filosofo edificante da un ‘filosofo’. Costui ha ridotto la verità a una lisca che non si vede nemmeno, e, se ne parla, è per farsi quattro risate. « Fatti tutti i debiti controlli non resta niente » dice. Ma i controlli sono fatti proprio per questo. Così il nostro può andare tranquillo. Si ingozza di libri, mischia, pasticcia, tira qua e là la filosofia, e invece di chiudersi in essa come in una celletta per dire le sue orazioni, insomma per contemplare o pensare, per cercare di vedere le Idee come vede i bottoni della sua giacca, ecco che ti diviene mistico: di quello bisogna tacere, quest’altro non si può dire, l’altro ancora non si può pensare, sebbene pensandolo già lo hai pensato, e via di seguito. Ma chi lo vuole questo filosofo? Quanto lo pagano al mercato?

Il filosofo edificante lo è per volere di Dio (« terra editus » suggerirebbe certo Plinio); l’altro è una frode. Questi dice: « Dopo di me il mio allievo » (cioè ancora ‘io’); il filosofo edificante invece: « Al diavolo tutti, dopo di me il diluvio ». Ma egli dice pure: « Il filosofo

è un'esca per la verità. Bisogna che tu ti faccia esca perché la verità abbocchi ».

La missione attuale di quella zucca è dissuadere dal credere che ci sia la verità. O meglio, egli deve, sì, prenderne le misure, come un bravo sarto, qua tanto, lì tanto, ma poi? Poi, più niente. Di un sarto si direbbe: « Ma che sarto è costui? Si sbraccia, così serio, così ammodo, ma poi niente vestito ». Ma il filosofo accademico non batte ciglio. Egli prende le misure alla verità: qui ottanta centimetri, là più largo, anzi un po' più stretto, suvvia, a vita. E poi? Poi più nulla, *batjuška*. Aristotele, com'è noto, credette che ci fosse una verità, Spinoza egualmente, lo credette Kant, lo credettero Hegel e Schopenhauer, e io invece dovrei credere a costoro che sostengono che compito della filosofia è dissuadere dal crederlo? « No, io mi attengo alla fede dei miei padri e con essi vinco o perisco » dice il filosofo in senso edificante. Il motivo per cui i filosofi si unirono in una comunità fu il desiderio di difendere il concetto di verità da ogni minaccia. « Come? » strillano invece i filistei « c'è ancora chi chiede un concetto di verità, e per giunta è un filosofo? ». « La verità è la libertà » dicono pure. Altro che! Il filosofo edificante invece non può muovere più un passo senza che qualcuno – la verità, ancora lei – gli dica come deve fare. Perché, insomma, la verità non è la libertà. Ma « porgi le mani ai ceppi e lasciati incatenare, vile servo », questo essa dice.

La filosofia accademica si burla della filosofia

e prende sul serio i filosofi. Non mette nemmeno conto dire che la filosofia extraccademica, la filosofia edificante, prende sul serio la filosofia e si burla dei filosofi. Come non ridere? Per Bagascione il *summum bonum* è vivere della filosofia altrui, Truffone si occupa di metafore, Leccone di stivali... Su questa marmaglia cadano i fulmini del Signore, vengano per essa gli anni della tribolazione e il tempo delle sette vacche magre. Affinché esca finalmente dalle munite fortezze (che le crollino addosso!) e si riversi fuori, all'addiaccio, al sole cocente, alle insidie che ogni filosofo deve tendere all'altro per farlo perire. « O la *pax philosophica* o la verità! » grido. Ma nell'attesa, « och! och! »: mi difendo da essa con la formula magica contro le pulci.

Il filosofo edificante è un autore. La sua filosofia è tale solo in quanto si incarna in un'opera, fosse anche dello spessore di un'unghia. « Insomma, » egli sostiene « datemi un genio e vedrete che tutto sarà di nuovo possibile ». Mentre i crucci della filosofia accademica sono sempre gli stessi: in essa vi sono più zucche che genii. Ciò che è possibile al genio filosofico non è possibile al filosofo accademico. Quello non ha enigmi da sciogliere, ma con un cenno del capo dirige i concetti come una magnifica sinfonia. Simili a volute di suoni essi seguono l'abile guida delle mani ed ecco, l'opera filosofica appare.

Abbiamo detto che il filosofo in senso edificante è colui il quale persegue la verità eterna ma che ciò non basta se essa non si incarna

in un'opera. Ma a questo punto anche una zucca vuota sembra avere mille volte ragione. La verità eterna è insomma una puerilità, e ogni filosofia che si rispetti se n'è sbarazzata da un pezzo. E quanto all'opera, Socrate insegna. Chi dice il contrario mente come un calzolaio. Insomma, cosa non si può dire al riguardo! Ma noi abbiamo la parola magica che il filosofo in senso edificante conserva nel suo candido cuore: « Secondo la santa intenzione » egli dice « non si è filosofi se non si persegue la verità eterna ». Anzi, sputa il rospo, amico, non si è filosofi se, nell'intenzione, non si possiede o non si è posseduti – scegli tu – dalla eterna verità.

*Il filosofo edificante
rappresenta una sospensione della vita,
ma una sospensione teleologica*

L'autore edificante è anacronistico. Egli ripristina generi che possono andare dalla omelia al sermone, dalla diatriba alla catechesi, dal panegirico all'*apokolokyntosis*... In uno scritto edificante, come abbiamo detto, si devono dichiarare gli scopi. L'interlocutore di uno scritto edificante è un uomo semplice. Di lui non si sa niente tranne che ne vuole sapere lo scopo. Ma lo scrittore edificante, contrariamente a colui che vuole insegnare, ha tutto il tempo a disposizione. Egli, cioè, può fare mille giri intorno allo scopo, farlo trapelare, e poi niente. Anzi, da un successivo indizio sembra che si fosse capito male e che lo scopo fosse un altro. Ma più in là si scopre che invece era proprio quello. Se oggi si dovesse tornare al chiostro, sarebbe soltanto per questo: là si sapeva cos'era il tempo e come conveniva trattarlo. In realtà, per ri-

tornare al nostro discorso, c'è un'arte della interruzione che non si sa più praticare. In passato, proprio vicino al punto ci si interrompeva, e nella sospensione tutto sembrava meraviglioso. E non era altro che l'interruzione. Supponiamo che ora vogliamo raccontare una storia. Potrebbe essere solo una interruzione, ma potrebbe anche essere che si stia parlando proprio dello scopo.

Un conoscitore d'uomini si trova in società. (Egli non sdegnerebbe l'espressione « bel mondo » e volentieri la userebbe...). Una bella dama – il conoscitore d'uomini non può resistere a quest'altro modo di dire – interviene in un discorso assolutamente concreto che egli andava facendo e l'accusa di pensare astrattamente. Il conoscitore d'uomini è veramente deliziato. Ovviamente egli ha presente lo scrittarello di Hegel *Wer denkt abstrakt?* In un lampo gli passa per la mente, e dentro di sé ancora ride. Il conoscitore d'uomini vorrebbe almeno raccontare come si svolsero le cose, ma prima si permette, con l'aiuto di Dio, di ritornare allo scritto suddetto. Dunque, una signora entra in un negozio dove ha comprato giorni prima delle uova e rimprovera la venditrice perché le uova erano guaste. « Le mie uova guaste? Per me è lei guasta! Si permette di dire questo delle mie uova? Non l'hanno ancora divorata i pidocchi? Suo padre non è finito sulla strada? Sua madre non è scappata coi francesi? Sua nonna non è morta all'ospedale? Si sa bene da dove le provengono queste sciarpe e i suoi

cappelli; se non ci fossero gli ufficiali, più di una non sarebbe così agghindata, più di una se ne starebbe in prigione – ma si rammendi i buchi delle calze, si rammendi! ». Alle corte, la bella dama non disse questo al povero conoscitore d'uomini, non proprio così comunque – non per nulla era una gran signora –, non lo rimandò a rammendare calze, ma lo accusò di pensare astrattamente. Non era certo la prima volta che il nostro filosofo se lo sentiva rinfacciare. (Egli era infatti un filosofo *sine titulo*, un filosofo in senso extracademico e dunque passibile di tutti gli insulti). Se Dio ascolta tutto ciò che dicono le levatrici quando veniamo al mondo, e notò pure quello che avvenne tra Lia e Rachele in un alterco senza importanza (come ricordo che disse Hamann), perché un qualsiasi filosofo non dovrebbe trarre profitto da un litigio? Insomma, tu ricordi ai tuoi simili il comune destino – per parlare alla buona –, e ti dicono che pensi astrattamente. Ma se ad esempio avviene, sempre in una cerchia di begli spiriti, che in mezzo alla costernazione generale il filosofo edificante lasci cadere la parola « verità », come correttivo alla loro allegria e – per dir così – in testa a quella brava gente, chi parla astrattamente?

Chi vive e pensa astrattamente? Chi gli schiaffa in faccia quest'altra metà delle cose, non è costui che pensa con i piedi sulla terra? Egli non s'è allontanato di un passo dalla vita (anche se sembra il contrario), neppure di un soffio. Anche se per il suo mestiere siamo

quanto da qui alla luna, egli vive con i piedi sulla terra. Perché, per dire tutto in una parola, egli ha unito i due lembi delle cose, il di qua e il di là, e li tiene stretti con tutte le sue forze.

Sappiamo che dove il filosofo edificante appare dovrà succedere qualcosa. Egli rappresenta la sospensione della vita, ma una sospensione teleologica. Può ridere, scherzare, ma rimane filosofo in eterno. Ad un tratto con lui si introduce qualcosa, magari invisibile, di soppiatto. In ogni caso è come se le cose non fossero più le stesse. Per un momento la vita è sospesa, sì. Ma teleologicamente. Essa è sospesa, cioè, per continuare. Non però come prima. Tutto è apparentemente lo stesso, ma l'altro lato delle cose ha fatto la sua entrata.

Chi vive dunque astrattamente? Il filosofo edificante non fa che tentare di mostrare l'altra metà delle cose, da cui in generale si astraie. In maniera inopportuna e non certo da buon ospite, egli porta con sé cose malfamate, richieste indecenti, risposte non meno rivoltanti. Ma già l'abbiamo detto: si tratta dell'altra metà delle cose, e non si può stare a sottilizzare. Sempre perché ha a che fare con l'altra metà delle cose, egli può benissimo schernire chi soffre, e a chi sta danzando di gioia mettere sotto i piedi una buccia per farlo scivolare. Bugiardo e perverso, cosparge di inganni ciò che dice. Ma è un'esca per la verità. Maleditelo, se volete, ma non ditegli che pensa astrattamente.

*Dove, per il filosofo edificante,
al posto del problema del tempo si pone
quello della pazienza*

Sì, lo sappiamo: è arrivato l'inverno per la verità. Il rigido freddo paralizza i cercatori ed essi sostano al fuoco per riscaldarsi. Tu vuoi la verità? Amico mio, sono passati i tempi. Ora ci vuole di più, molto di più.

Al filosofo edificante non manca la pazienza. Se i suoi contemporanei parlano tanto del tempo, egli parla della pazienza. « Riflettete sul concetto di pazienza, » egli dice a quelli che parlano di tempo « e vedrete ». Quanto tempo ci vuole – è il suo chiodo fisso – per percorrere duemilacinquecento anni? Sì, cominciamo pure dai greci, ma quanto tempo ci vuole per arrivare a noi? Con stupore ti accorgi che nel giro di un'ora è tutto finito. Ma se invece che di tempo parliamo di pazienza e chiediamo: « Quanta pazienza ci vuole per arrivare dai greci a noi? », allora vedi che tutto sta cominciando appena. Se si parla

di tempo, in un'ora sei già arrivato a Parmenide. Se si parla di pazienza, io non ci ho ancora messo piede. Ecco perché invece si parla di tempo: perché in meno che non si dica tutto è fatto. Ecco anche perché il filosofo edificante dice invece: « Pazienza, ci vuole, pazienza ». Io ho la mia età e ancora sono ai Sette Saggi, forse prima di morire arriverò a Parmenide. Mentre gli altri che si misero in viaggio ieri sono già qui, dietro la porta. D'accordo, ma tu puoi vedere tutto *aeterno modo*. Sì, in effetti al filosofo extraccademico è possibile. *Aeterno modo* egli può mettersi in rapporto con Parmenide, ma anche con il filosofo contemporaneo. Semplicemente, *aeterno modo*, Parmenide resta per sempre, mentre il filosofo contemporaneo scompare. Anzi, *aeterno modo*, egli non è mai esistito. Potere sostare per tutta la vita davanti a una porta e non entrare: questa è pazienza. (Precipitarti e trovarti già seduto a tavola: questo è tempo). Eppure la soglia è lì, e se vuoi puoi pure sbirciare dentro. Ma no, tu serri gli occhi. Ecco, questa è pazienza. In ultimo tu entri, e solo perché se non entrassi non si tratterebbe più di pazienza e la sosta sarebbe infinita e non sarebbe più sosta. Tu non entri, mettiamo, per trent'anni. Ma poi, eccoti, sei dentro, sei entrato e la stanza ti accoglie luminosa, e non sai da dove venga quella luce perché non c'è finestra, e non c'è luce. O meglio, lo sai: viene dalla pazienza. Eccoti davanti all'*Ethica*. Non è che puoi 'leggerla': ecco, la prendi, te la sbatti e tutto è fatto.

Piano, amico. Un filosofo normale ci metterà qualche giorno. Cioè, se ci dovessimo regolare col tempo, tanto basta e avanza. Ma se è la pazienza che deve dirci cosa dobbiamo fare, allora la faccenda è diversa. Secondo il tempo, magari, saranno passati tanti anni, ma secondo la pazienza è passato un momento. Oppure secondo la pazienza saranno passati cinquant'anni, mentre secondo il tempo è solo passato un momento. E allora, amici miei, cancellate questa parola, 'tempo', che vi mena per il naso, e al suo posto metteteci 'pazienza'. Trattate ad esempio del « problema della pazienza in Kant », e lasciate al filisteo il compito di trattare del tempo.

XIV
L'abbreviatore

Chi afferma: « Per la verità sono pronto a dire le più infamanti menzogne », non solo ha parlato in maniera edificante ma ha illustrato l'edificante nel modo migliore.

Arrivato a questo punto ho dunque ancora una risposta da dare alla domanda: « Cos'è l'edificante? ». « Mentire per la verità »: ecco la risposta che mi sta sulla bocca. Ma qui mi tocca la fine del cretese.

« Io non voglio scivolare nella filosofia come sul sofà di Crébillon fils » continua il filosofo in senso extraccademico, il filosofo edificante. Da dove mi viene « la folie que j'ai pour ces sottises-là »? Smentisco che il filosofo edificante sia un amatore di chimere. No, egli è di più, è un mentitore. Ma un mentitore che ha come scopo la verità. In altre parole, tutti ricordiamo Descartes e il suo metodo; egli adopera il dubbio come un piede di porco.

Allo stesso modo fa il filosofo edificante con la menzogna. Una lunga vita mi ha insegnato che se si comincia con la verità si finisce col mentire. Io dunque comincio col mentire (ma come si disse di Descartes: che « cominciò col dubbio »). Vi è un eroe dell'edificante? Se sì, è un mentitore addetto alla verità. Egli è legato in maniera assoluta a ciò che dice, per puerile e insulso che possa essere. Poiché non ha altro che le parole (non ha altro? in realtà, avendole, ha tutto!), egli deve suonarle in tutte le maniere perché l'edificante appaia. Per l'ennesima volta mi chiedo cosa sia l'edificante, per l'ennesima volta mi do una risposta. Ma la filosofia è sorda, che ci fa qui un pifferaio? Convincere per qualche ora che la verità è eterna: ecco l'edificante. Abbiamo trovato la risposta che unisce l'edificante alla filosofia. L'edificante è la possibilità di convincere per qualche ora che la verità è eterna. È qui dunque l'importanza dell'edificante. Ma cosa significa « qualche ora »? Ci può essere una filosofia il cui effetto duri in tutto qualche ora e che per questo baci grata il suolo su cui poggia? Tu metti che io riesca a convincerti per qualche ora che c'è la verità e che essa è eterna. A me sembra molto, anzi non chiedo più niente dalla vita. Voglio guardare la cosa da un altro lato. Si può dire di un filosofo che egli è un filosofo edificante? O abbiamo usato questa espressione senza riflettere? « Di professione è filosofo edificante »: no, non va. Si può dire legittimamente: « È un filosofo della scienza »,

oppure: « Fa filosofia morale », eccetera, ma: « Fa filosofia edificante »? Anche qui, comunque, dobbiamo dire che ciò è compreso nel conto. Un filosofo edificante non può esserlo che per un paio d'ore. « Pietà di me, » dice il filosofo edificante « ma la mia filosofia dura in tutto un paio d'ore ». Alla filosofia edificante molto è possibile, ma per non più di un paio d'ore.

« Io sono un abbreviatore » continua il filosofo edificante. Potrei pure io fregiarmi del titolo di « Erste Abbreviator der Welt » che il munifico Jean Paul, nella *Vorschule der Ästhetik*, conferì a Hamann. Tutti sanno la favola di quel re che voleva conoscere la storia degli uomini. Diede l'incarico di scriverla ai suoi sapienti, che dopo molti anni arrivarono con sessanta cammelli carichi di libri. « Quando mai potrò leggerli! » disse il re sgomento. « I nemici attaccano lo Stato e devo continuamente occuparmi del governo. Andate e tornate, ma fate presto. Raccogliete tutto in pochi libri, in modo che possa leggerli e conoscere così la storia degli uomini ». Dopo alcuni anni – i sapienti erano diventati vecchi – tornarono con una decina di volumi. « State lieto, Maestà, » dissero « adesso potrete conoscere la storia degli uomini ». Ma anche stavolta il re era talmente immerso negli affari del regno che non gli restava tempo. E ancora una volta egli raccomandò che facessero presto. Solo un vecchio sapiente tornò dopo alcuni anni, e nelle mani tremanti portava un unico volume. « Maestà, Maestà » gri-

dava... Ma il re era morente. « Morrò senza sapere la storia degli uomini » sussurrava con le ultime forze, e i suoi occhi si volgevano supplichevoli. « Maestà, » gli soffiò all'orecchio il sapiente « eccovi la storia degli uomini... ». Ma si sa quel che gli disse (in tre sole parole), e non staremo a ripeterlo. Si narra che il vecchio re morì contento perché finalmente aveva conosciuto la storia degli uomini. È qui che emerge l'importanza dell'abbreviatore. Se non ci fosse stato l'abbreviatore, il re non avrebbe saputo nulla della storia degli uomini. Fin quando tutto va a meraviglia, non c'è bisogno dell'abbreviatore. Ma c'è un momento in cui non ne puoi fare a meno e sei tu stesso a chiederlo con il tuo ultimo respiro. « Cercatemi l'abbreviatore, voglio l'abbreviatore » implori. È così anche nella filosofia. Se è possibile che il sapere scorra dalle labbra del filosofo come il latte e il miele nelle valli dorate dell'Eden, e che egli come Cadmo cominci dalla creazione e finisca ai nostri giorni, tuttavia viene il momento in cui c'è bisogno dell'abbreviatore. In poche parole egli ti dice di che si tratta e in qualche ora ti sbriga. Se la filosofia edificante è una filosofia per un paio d'ore – ma, ripeto, non è cosa da poco sostenere con le tue sole forze per un paio d'ore la verità eterna –, allora l'abbreviatore ha in essa il ruolo principale.

Abbiamo detto che filosofo edificante è chi ha un certo scopo ma potrebbe anche averne un altro nascosto dietro quello. « Un'idea nel suo autentico significato non è una edificante chimera... » trovo scritto in *Der Sabbat in seiner Kulturgeschichtlichen Bedeutung* di Cohen. Alt! Questo non lo lascio passare. Il filosofo edificante non è un ingenuo ma un mentitore, abbiamo detto. O è da qui che inizia. « L'inizio della filosofia edificante è una menzogna » egli dice. Tanto che per la sua pericolosità bisogna adoperarla, come Descartes raccomandò per il dubbio, solo tra persone mature. « Anch'io, dopo, scopro il pensiero » assicura il filosofo edificante. Ma prima *de omnibus est fallendum*, bisogna dire menzogne su tutto.

Poiché mi sono ricordato di Cohen, ricordo pure che egli definì il filosofare un onesto

lavoro. Come filosofo edificante che comincia dal mentire questo non l'approvo ma, poiché mento, non approvandolo l'approvo. (Però *io* non l'approvo).

Il paradosso dell'edificante consiste nel diritto che il maestro dell'edificante si attribuisce. Il diritto di ingannare. « ... L'ordre divin laisse proposer aux hommes leurs desseins pour en disposer de ce qu'ils ont pensé ». Si può definire edificante questa riflessione che trovo nel *Traicté de la sagesse chrétienne* di René d'Argenson? Se sia edificante, bisogna ancora deciderlo. Il concetto non appare assieme all'oggetto. Anzitutto, quand'è che si mente, prima o dopo? Prima, abbiamo detto. Ma il prima e il dopo sono uniti dallo stesso movimento. In altre parole, ogni vero maestro dell'edificante deve inculcare il timore della verità. Edificante è ciò che fa fuggire l'uditore inorridito. Poiché il maestro dell'edificante è un maestro dell'ipotiposi, egli espone le cose in modo tale che il fatto sembra svolgersi e la cosa avvenire sotto gli occhi dei presenti. Non si ha anzi edificante senza ipotiposi. La verità, dunque, è il contrario di ciò che si pensa. Cioè, ogni volta che si pensa qualcosa, ebbene, la verità è il contrario. Ma ancora non si è raggiunto l'edificante, o non lo si è raggiunto *veramente*. Ogni volta che penso la verità, la verità è il contrario. Qui, dove non si può più fare un passo avanti, qui ho raggiunto l'edificante. In altre parole, se si vuole sapere dove sta l'edificante allorché si parla della verità, non c'è che da

voltarla dall'altro lato: ogni volta che si pensa la verità, la verità è il contrario.

La verità quindi non esime dall'apparenza, che viene solennemente confermata. Proprio in quanto tale essa è tutto il contrario della verità – e perciò, per quanto si è detto prima, è la verità. C'è un movimento dell'edificante per cui mi innalzo di colpo alla sua verità: anch'esso è il contrario di ciò che penso. Ma se l'edificante è il contrario di ciò che penso, la sua verità è che la verità è la nemica mortale.

La verità è la nemica mortale. Si può chiamare questa una verità edificante? « Ciò che mi fa perire non può essere vero »: non è questo il senso di ogni onesta edificazione? O vi sono due modi di essere edificante, di cui uno lo è più dell'altro?

Per essere un filosofo edificante devi avere una verità, e la verità deve essere il contrario di ciò che pensi. Tu pensi di vivere abbracciato ad essa e che essa sarà il bastone della tua vecchiaia: ebbene, la verità è il contrario, è la nemica mortale. Tuttavia sta proprio qui l'edificante, e tu ricevi il più grande dono che ti potesse essere fatto. C'è chi dice che gli uomini non meritano la verità. A me pare che in ogni caso alcuni tra essi meritino di più. In questo confida il filosofo edificante: che alcuni meritino più della verità. Ma più della verità è sapere che la verità è la nemica mortale.

Non s'è mai sentito dire che un filosofo predichi e faccia sermoni. Eppure uno predica, fa eloquenti tirate e talora c'è qualcosa, in quello che dice, che le più degne filosofie raggiungono a stento. Prendo Bossuet, mi

avviene di sentire con queste mie orecchie, posso dire, le parole seguenti: « A questo modo è possibile riconoscere quel che sempre è stato creduto e, per conseguenza, quel che sempre si deve credere. In questo *sempre* – per così dire – appare la forza della verità e della promessa, e interamente va perduto non appena si trovi interruzione in un solo punto ». Si tratta di Bossuet, ti dici, rotto a tutte le eloquenze, maestro della *dispositio* e dell'*ordo*, capace di *animos impellere, rem tenere*, eccetera. Ma si tratta di uno che dicendo « sempre » con l'aria più semplice del mondo induce tuttavia al rispetto. Se vuoi l'edificazione – come una volta alla teoria seguiva la pratica, così oggi segue l'edificazione, e non ne puoi perciò fare a meno –, allora lascia la verità e seguimi: questo dice l'edificazione stessa. O, come abbiamo già detto, la verità è il contrario di ciò che pensi.

Come un lanciatore di coltelli che non deve assolutamente raggiungere il bersaglio e tuttavia lo raggiunge proprio non raggiungendolo, io posso comprendere tutto, capite, tutto, ma proprio non voglio. Arrivato al punto, mi interrompo. L'interruzione è una parte assolutamente essenziale della nostra arte. Sto per dire la verità, sono proprio lì lì per dirla, un momento ed è fatta (o – le parole di Agrippa d'Aubigné mi sfuggono senza volerlo – « Mes desirs sont desja volez outre la rive / du Rubicon), che già mi interrompo. Ma con l'interruzione non perdo il 'sempre', esso è lì in eterno.

In che modo un autore di filosofia ricorre all'edificante? Dopo essersi esaurita, la conoscenza normalmente passa all'etica, ma è là da sempre o, come dice il mio Cohen, « la moralità fiorisce e appassisce, nasce e tramonta come conoscenza ». Dopo avere invece esaurito l'etica, io passo all'edificante. Dopo il tramonto dell'agire mi resta l'edificante. Beninteso, non c'è niente di nuovo nell'edificante, questo è certo. (Anzi, Dio vi guardi dal nuovo, come dice san Giovanni Crisostomo: « Evitate le novità nei vostri discorsi; perché le cose non restano là: una novità ne produce un'altra; e quando una volta si è cominciato a smarrirsi ci si smarrisce senza fine ». Scopo della filosofia pratica è un mutamento prodotto dall'agire. Scopo della filosofia edificante è un mutamento prodotto dalle parole. Mi viene da ricordare Socrate e che trovo? Ipotiposi, sillessi, ossimori, enallagi, catacre-si... ma non l'etica.

Dalle *tenebrae fidei* traggo queste parole di Lutero (le traggo ovviamente in maniera edificante): « Omnes prophetae viderunt hoc in spiritu, quod Christus futurus esset omnium maximus latro, adulter, fur, sacrilegus, blasphemus, etc., quo nullus major alius nunquam in mundo fuerit ». Ciò egli dice nello spirito di Isaia, ma io lo rubo, ripeto, in maniera edificante, per il mio filosofo. Qui sta il mistero dell'edificazione: devi essere il contrario della verità perché la verità è il tuo contrario.

*Il contrario della mancanza di fede
è la diffidenza*

Qual è il sottile segreto della diffidenza?

S. KIERKEGAARD, *Kjaerlighedens Gjerninger*

Se dico: « Al posto della fede noi mettiamo l'edificante », manca visibilmente un passaggio, senza il quale la sostituzione non si può attuare. Il contrario della fede è la mancanza di fede, ma il contrario della mancanza di fede è la diffidenza. È dalla diffidenza che si passa all'edificante.

Diffidente non è colui che non crede a nulla; errore che non avremmo mai pensato che si potesse commettere. Il diffidente, ad esempio, crede *a* Dio, non *in* Dio. Ciò significa che non ha assolutamente fiducia. O se vogliamo esporlo in termini rispettabili e più decorosi, egli non ha fiducia nel fondamento. Badiamo, egli non dubita un solo minuto che ci sia il fondamento. Ma crede a ciò con tutta la sfiducia possibile. Certo, ci sono il diffidente e il diffidente assoluto. Il primo è un furbo, anche se la sua furbizia possiamo chiamarla

metafisica. Poi c'è il diffidente assoluto. Costui non è furbo, tanto è vero che lo si può ingannare come un bambino. Ma nei riguardi del fondamento no, nessuno lo inganna. La diffidenza, fu detto, ha una predilezione per il male. Il non credere assolutamente a nulla è il limite oltrepassato il quale si comincia a credere al male, fu aggiunto. No, non ci siamo. La diffidenza crede, ma crede *a*, non *in*. Dunque non è vero che il diffidente non crede. Oppure – ecco, siamo più vicini – è vero che credere *a* può equivalere a credere al 'male' – o, come noi preferiamo dire, a credere al 'contro' –, ma questo è totalmente diverso. Il diffidente diffida di ciò che è. Ecco dunque, finalmente, il *punctum dolens*. È per questo infine che il diffidente edifica. Edifica perché non ha totalmente fiducia nell'essere. Ha, se permettete, fiducia nei castelli di sabbia. Possiamo adesso dirlo meglio. Che bisogno ci sarebbe dell'edificazione, se l'agire fosse ancora possibile? Se, come una freccia va dritta al bersaglio, così l'agire scorresse verso il cuore dell'infelice e gli togliesse il tarlo? No invece, l'agire è fallito. Agisci subito, non perdere tempo. « Ma fino a quest'ora non ho fatto altro, » dice il beneintenzionato « e che ho fatto? Ho fatto forse felice qualcuno? Gli ho dato amarezze e delusioni, solo queste. Ecco perché da ora in poi edificherò soltanto ». Ma edificare è più che agire. « Io diffido dell'agire, » dice il diffidente « e voglio che anche tu diffidi. Voglio sentirti chiedere con le tue labbra l'edificante ». « È

possibile, » dice l'uomo dell'edificazione « è possibile che quel che io ti do sia un castello di sabbia, ma finché ci abiterai non crollerà ». Il diffidente è colui che ha saputo realizzare la contemporaneità. Proprio perché contemporaneo, in lui non c'è traccia di rimpianto. Egli vive interamente nel presente, anzi nel contemporaneo. La diffidenza non è il contrario della fede. Non è la fede rovesciata come un guanto. Cioè un negativo. Vista da questo punto, è la fede ad essere un negativo, e la diffidenza è un positivo. O se questo linguaggio sembra ingannevole, ricorriamo a Kant. La diffidenza è una facoltà, la fede no. Riguardo alla edificazione c'è da notare che senza diffidenza l'edificazione non regge un momento. Se abbiamo fede, perché l'edificazione? È dunque alla diffidenza che si lega l'edificazione. In maniera tale che non c'è bisogno che la diffidenza venga resa esplicita. O se ce n'è bisogno, ce n'è bisogno in un altro momento. Basta che ci sia l'edificazione perché ci sia stata o ci sia ancora la diffidenza.

Edificare significa costruire, « costruire dalle fondamenta » dice il maestro dell'edificante. Ecco il suo enorme inganno. Edificare significa costruire castelli di sabbia. Di Dio diffido con tutto il mio cuore, ecco perché l'edificazione. Senza la diffidenza l'edificazione è uno scherzo, e io sono una persona seria. Tu devi edificare il prossimo. Uno che costruisce su un fondamento come la fiducia può dire « tu devi amare il prossimo », succeda quel che

succeda. Ma colui che ha basato tutto sulla diffidenza può dire solo « tu devi edificare il prossimo », e niente più.

Se noi possiamo chiamare qualcuno un diffidente, dobbiamo chiarire che egli diffida proprio del fondamento. Egli non dice: « Non c'è fondamento ». Dice che ne diffida. Ecco perché si ritiene in dovere di consolare e usa le arti magiche dell'edificazione. Se avesse fiducia nel fondamento, non si introdurrebbe. Egli interviene proprio perché non ha alcuna fiducia nel fondamento. Si badi, egli non interviene con atti, ma con parole e frasi. Si dice: non si può amare con parole e frasi, la commozione deve sgorgare dal cuore, e tutto dev'esserne intriso. Ma si è dimenticato un fatto: egli è preso dal veleno della diffidenza. Non ha alcuna fiducia nel fondamento, e se dovesse arrivare ad amare avrebbe sbagliato tutto. Quanto tempo ci vuole per amare, e quanta fiducia! Egli può consolare solo con parole e frasi, ma ne ha il diritto. Il disperato non può aspettare che commuova il mio cuore fino a che ne sgorgi l'amore. Ecco, l'edificazione è anche questo. Come quando qualcuno si ferisce e allora, in attesa del medico, tu provi a dargli aiuto e fai quello che puoi. Così anche l'edificatore fa quello che può. Tu non puoi pretendere che io ti ami, puoi pretendere solo che io ti edifi. Torniamo a dirlo, l'uomo che edifica veramente non edifica dalle fondamenta, e non perché non siano solide – anzi lo sono eccome! –, ma perché ne diffida. Solo il diffi-

dente edifica veramente in senso spirituale. Dire, come si è detto, che edificare è proprietà esclusiva dell'amore, è parlare a vanvera. Colui che edifica è chiamato a intervenire subito, troppo presto perché possa amare. Egli deve intervenire con ciò che ha, con le parole, non con l'amore.

Se non edifica, l'amore non è edificazione (Kierkegaard, *Kjaerlighedens Gjerninger*). Ma, come abbiamo visto, l'edificazione deve fare in fretta. Presto, presto, chiede il bisognoso. Tutto quello che l'edificatore può dare subito, lo dà. Tutto, ma non l'amore. « Solo l'amoroso edifica, e lo fa facendo nascere l'amore in chi edifica »: questo dice suppergiù il maestro dell'edificante. Ma poi si scopre che l'amore non ha nessun merito, perché l'amore è il fondamento (*Kjaerlighedens Gjerninger*). Qui noi dobbiamo tornare indietro e restarci, dobbiamo tornare alla diffidenza. L'edificatore è colui che diffida del fondamento, e perciò costruisce i suoi castelli di sabbia affinché il disperato per il momento vi trovi riparo mentre sulla sua testa infuria il temporale. Perciò edificare in senso spirituale non è costruire dalle fondamenta, ma costruire perché si diffida delle fondamenta.

Amare è l'unica consolazione? Amare è di più, tanto di più da superare la consolazione ma anche chi ne ha bisogno, e lasciarselo dietro più bisognoso di prima. Edificare è invece l'unica consolazione.

Breve panegirico di Spinoza

È l'*Ethica*, nonostante tutto, un'opera di consolazione? Stai attento prima di rispondere. Ma ti ho già parlato di Spinoza? È come se non ci fosse mai stato, mi dissi una volta. L'*Ethica*, se vuoi credermi, ragazzo, è come se si fosse scritta da sé. Quasi fosse l'opera di nessuno. « Ma allora » mi chiederai « perché lo rammenti, perché anche tu? ». La cattiva abitudine di unire a un'opera un nome, eccone la causa. Il nostro ignorare che le migliori opere sono superbamente increate. Il fatto che sembrano legarsi a qualcuno è dovuto alla nostra idolatria. Hai ragione di rimproverarmi tutto ciò, di biasimare la mia leggerezza e l'incoerenza in cui mi dibatto. Per tanto tempo trassi dalla vita di Spinoza l'energia per filosofare. Stabili un paragone con essa secondo un ineguagliabile metodo. Ma poi tremai davanti a ciò verso cui talvolta

Colerus mi spingeva. La luce che emana da Spinoza, spiegava Colerus, non era da meno della luce del sole. Sospettai che a questa similitudine avessero messo mano cielo e terra compiaciuti. Eppure c'è una ragione, meno fortuita, per cui non farò mai a meno di pronunciare il nome di Spinoza. Scomparendo davanti alla propria opera, egli si legò ad essa per sempre. Dove sono infatti, nell'*Ethica*, le tracce di un essere vivente? Saprebbe qualcuno indicarmi un punto in cui è presente anche solo la sua ombra? Non ti sembra però questo po' di realtà il suo maggiore attributo? Ecco dunque che cosa ha fatto Spinoza, e la ragione per la quale dobbiamo assolutamente ricordarlo. Egli ha saputo fare in modo da non essere 'autore' dell'*Ethica*. Ha fatto sì che l'*Ethica* ci fosse. È diverso. Così, è questo problema, e non quello attorno al quale si affatica la tradizione, ad essere il mio. Noi siamo d'accordo – non è vero? – che quest'uomo il quale cancellò letteralmente se stesso ha dunque bisogno di una memoria che inseguia la sua fugace esistenza come una muta di cani. Ma che avremo alla fine? Un ghirigoro, un arabesco, un segno sbiadito e mutilo impresso su ciò che passa per 'suo'. Delle ossa spolpate. Qualcuno ha detto che solo Dio avrebbe potuto scrivere l'*Ethica*. Credimi, costui sbagliò. Nemmeno Dio. Infatti l'impossibilità per l'*Ethica* di essere scritta non è che la stessa impossibilità per il mondo di essere creato, cosa che l'*Ethica* dimostra

perfettamente. E allora, com'è che quest'opera esiste? In che modo c'entra quel tale? Anzitutto non aspettare che ogni cosa sia avvenuta – arriveresti troppo tardi –, ma seguilo passo dopo passo e lo vedrai sparire per lasciarsi dietro solo una presunzione di esistenza. Oppure – e stavolta ci sei – pensa che niente sia mai avvenuto e che l'*Ethica* è, e basta. Man mano che Spinoza si sbarazzava di se stesso, dunque, nasceva l'*Ethica*. Ciò è tutto il contrario che esserne stato l'autore. Per potere scrivere l'*Ethica* egli non doveva esistere. Dovremmo dire, se volessimo essere più precisi, che un certo Baruch Spinoza, il quale non esisté, scrisse l'*Ethica*. Per quanto io non vi veda niente di strano, pare che sia contrario alle consuetudini. Convieni però che quando tutti cominciano: Baruch Spinoza nacque qua o là, il giorno e l'anno tale e tale, e solo poi parlano dell'*Ethica*, convieni, ammettilo, che sono solo dicerie. Bisognerebbe, caso mai, cominciare dalla sua morte, o da quando questa ebbe inizio, e proseguire a ritroso. Bisognerebbe dire come fu che costui un dato giorno cominciò a sparire. Nel linguaggio approssimativo che viene solitamente usato, cominciò a scrivere l'*Ethica*. Approssimativo è anche il termine 'scrivere', che si usa senza pensarci. Sarai d'accordo con me che nell'*Ethica* tutto è simultaneo, e perciò 'scrivere' non corrisponde a ciò che veramente avvenne. Anche 'cominciò' può essere usato solo in forma apofatica. Otto

definizioni e sette assiomi aprono quest'opera come i battenti di un tempio, per accogliere i fedeli. La mazza del cerimoniere batte cinque colpi. Si comincia. Ma è già tutto finito, carino.

No, no, Du Périer

MALHERBE

Io sono solo un povero eudemonologo e quindi non ne so molto, ma mi chiedo se ci sia in Spinoza la volontà di ingannare. Ho detto prima che il consolatore inganna con la verità. Per quanto ciò possa essere curioso, mi trovo a doverlo ripetere. Ingannare con la verità significa fare una prima volta come se la verità fosse un inganno, e una seconda volta servirsi della verità come di un inganno. Forse le due volte sono una volta sola. In ogni caso da chi ha accettato il fermo giudizio di Descartes « velle fallere vel malitiam vel imbecillitatem testatur » non si può preterderlo. Va bene che quando l'inganno entra in azione non sappiamo se anche chi professa la volontà di non ingannarsi assolutamente sia nel frattempo in preda all'inganno. Ma per quello che possiamo giudicare non è il caso di Spinoza.

Se prestiamo attenzione a quel che dice Kant di se stesso, egli avrebbe spezzato le reni a ogni consolazione con la sua celebre distinzione tra una ragione pura e una ragione pratica. Distinguendo, con tutta la cura possibile, il conoscere dall'agire sembrò che ogni consolazione sparisse dal suo orizzonte, perché una cosa almeno divenne chiara per tutti: che essa non apparteneva né all'uno né all'altro. Come abbiamo visto più sopra, Kant tutt'al più è disposto a portare conforto come persona privata, ma assolutamente non come filosofo. In realtà neppure in Spinoza avviene il movimento della consolazione, perché la consolazione non può aver luogo che solo per un momento, mentre per lui è eterna. La stessa realtà è per Spinoza consolante, e non vi è bisogno di alcun consolatore. O per dirla in maniera leggermente diversa, seguendo l'*Ethica*, I, 33: « Res nullo alio modo ... a Deo produci potuerunt, quam productae sunt ». Le conseguenze sono visibili, e prima fra tutte che la consolazione altro non può essere che il modo migliore di comprendere tutto questo, il famoso terzo genere di conoscenza mediante il quale « sentimus experimurque nos aeternos esse ». Questo è un punto estremamente delicato e certamente molto diverso da quello che aveva stabilito Seneca. « È una consolazione sublime » egli aveva notato nel *De Providentia* « essere coinvolto nella distruzione universale ». Accet-

tando la morte dei figli, dei congiunti e degli amici come esempio di una condizione generale che va presa sul serio, Seneca in un primo tempo dà l'impressione che la consolazione non sia altro che accettare (e fare accettare agli altri) la realtà così come essa viene. Ma ponendo la massima consolazione nell'essere coinvolti nella distruzione universale Seneca si era spinto sino a un punto cui né Spinoza né Hegel, con il loro giudizio « la realtà stessa è consolante », sarebbero mai pervenuti. « Poiché, se puoi trovare nel destino comune una consolazione al tuo dolore, niente resterà dove si trova: il tempo distruggerà e trascinerà con sé ogni cosa. E non solo degli uomini si farà beffe ma delle regioni, delle terre, delle parti del mondo. Abatterà montagne intere ... prosciugherà i mari, inghiottirà le città in profonde voragini ... ogni cosa si distruggerà con le sue stesse forze, gli astri cozzeranno con gli astri e nella conflagrazione universale tutti i corpi che adesso brillano in un ordine così armonioso bruceranno in un unico rogo ». Felice, conclude Seneca, chi conosce questo mistero. Qual è il mistero a cui allude Seneca? Noi non lo sappiamo e non vogliamo saperlo, ma la consolazione è altrettanto misteriosa. Com'è che la vera consolazione, quella che raggiunge veramente il suo obbiettivo, non è la stessa che dice a Giobbe « tu riavrai tutto al doppio », bensì « vedi che saremo tutti distrutti e inghiottiti

in un abisso senza fine»? Perché la prima, anzi, non è che una pacca sulle spalle, un conforto da donnicciuole, e solo la seconda è vera consolazione?

Disperazione, verità, consolazione

C'è dunque una consolazione diversa da quella che siamo sempre stati abituati a conoscere, una consolazione che agisce segretamente. Essa non ci consola della nostra fine miseranda, ad esempio, ma ci consola proprio con la nostra fine miseranda. È come se dicesse: « Ecco, vedi come si finisce? ». E con ciò intendesse consolarci. Insomma è come se uno a cui stanno per mozzare il capo lo si consolasse dicendogli: « Ecco, consolati, ti si sta per mozzare il capo ». Nessuno può dubitare che come consolazione essa sia dolorosa, anzi che questa consolazione possa gettare nella più nera disperazione. E tuttavia si insiste. Una consolazione siffatta è come se si consolasse un malato in balia di sofferenze mortali dicendogli: « Ne hai per poco, tra poco crepi ». Eppure è vero: se a un malato in preda alle sofferenze dell'agonia si riuscis-

se a fare capire che tra poco tutto sarà finito, ebbene, quale consolazione migliore di questa egli può attendersi? Non è come se con un colpo solo si fosse lenito tutto il suo dolore? Eppure, non si può mancare di dire, tu lo hai buttato nella più nera disperazione. Dov'è l'edificante in tutto ciò? La vecchia consolazione diceva: « Abbi coraggio, Dio ti accoglierà nelle sue braccia ». Oggi la consolazione dice: « Sei finito ». Eppure se uno ti parlasse come prima tu non ti consolaresti affatto. Mentre da queste ultime parole tu ti senti consolato. Ma perché ne sei consolato? Il desiderio di essere disperato esprime il rapporto con la verità perché la verità ti è contro. Supponiamo che tu abbia timore della verità, e in queste circostanze tu non puoi che averne timore: dov'è l'edificazione? Volere essere disperati per potere provare che la verità ci è contro. Il pensiero che davanti alla verità siamo tutti disperati, questo è l'edificante. Una volta si diceva per consolare: « Non tuo figlio soltanto, o tua madre, ma tutti dobbiamo morire, anche l'universo, rassegnati »; oppure: « Dio saprà trasformare le tue lagrime in gioia, Dio ti accoglierà col sorriso di una madre », eccetera. Ma questo oggi non consolerebbe nessuno. Tu hai una certezza, la certezza che la verità ti è contro. Nello stesso tempo questo ti consola, ti consola perché è una certezza. Nello stesso tempo tu sei in pace. Sei disperato ma in pace. Perché ormai sei certo che non c'è per te altra possibilità che questa: che la verità ti è con-

tro. Ma quando entra in campo l'edificante? Quando tu sei disperato sino al punto che vuoi provare a te stesso mediante la disperazione che la verità ti è contro. Io temo la verità, ti dici, ma senza questo timore non ne avrei nessuna certezza. Io devo dunque, mediante l'edificazione, rafforzare il timore della verità. Io temo la verità, la verità mi spaventa, ma essa è la mia unica certezza. Che la verità ti è contro è l'unica certezza, dunque la consolazione non può essere se non quella che ti rafforza nella tua certezza. Sì, qui l'edificante rappresenta la tua unica certezza. La verità ci è contro, incute spavento, ma mediante l'edificante io sono certo che questa è la verità. Perché oggi non si ha nessuna certezza o, per andare più a fondo, perché non si ha nessuna verità? Perché la verità è che la verità ci è contro. Perché questa è la certezza. Se tu vuoi avere la verità, se tu vuoi essere certo di qualcosa, devi oltrepassare la barriera con cui il dubbio ti protegge. Chi dubita non ha alcuna ragione di temere, l'angoscia lo salva dalla disperazione. La certezza matematica è invece che la verità ti è contro e che per te è finita. Compì il salto oltre la barriera con la quale per mezzo del dubbio ti proteggi dalla disperazione e avrai raggiunto la certezza. « Ma vale la pena di raggiungerla se essa è la verità che la verità ci è contro? A che pro avere questa certezza? » ti viene chiesto.

Noi fummo destinati alla verità, ma la verità ci è contro, questo solo possiamo dire. Tu

brami la verità, smanii per la verità, ma appena ti rendi conto che la verità ti è contro ne fuggi? Aspetta, affidati all'edificante, anzi sappi che non vi è altra verità che la verità edificante, in cui disperatamente provi a te stesso che la verità ti è contro e tuttavia disperatamente la vuoi.

Se si adopera la parola consolazione per indicare ciò che una volta si chiamò sapere speculativo, non s'intende fare un torto a quest'ultimo. Normalmente però serve a diffamarlo. Consolazione, si dice sprezzanti, e si passa oltre. Non si ha alcun dubbio che, al contrario, Dio, libertà e immortalità, insomma il sapere speculativo, possano esserne nobilitati. Ciò indica quanto sia importante il problema della consolazione, se essa riesce persino a questo. L'etica stessa può finire per darsi vinta e consigliare la consolazione. Essa, si sente dire, è la vera medicina degli spiriti, che ha la facoltà di guarire il morso dei serpenti con il canto dei flauti. Ma è l'edificazione che se ne assume il compito. Non appena l'esigenza della consolazione è posta, subito l'edificazione si dà da fare. Nell'etica, quanto essa comanda spetta ad altri eseguir-

lo. Nell'edificazione è lei stessa che fa tutto. Noi abbiamo distinto il momento della consolazione da quello dell'edificazione. Ma non si può fare nessun'altra concessione. Appena la consolazione è realmente posta, l'edificazione tesse. Ma in maniera che il *constituens* e il *constitutum* siano la stessa cosa. La consolazione non è un sentimento generoso dove, per così dire, il cuore trabocchi, e al seguito quindi di una commozione si proceda di buona lena all'edificazione. Essa non sgorga dalle labbra dell'interessato come il trillo dall'ugola di un uccello. Anzi, se così possiamo dire, la consolazione è impassibile. Prima di diventare parola soccorrevole essa è muta. Ma è lecita la domanda: cosa ci induce alla consolazione? Bisogna fare un passo indietro. Se ci chiediamo come sia possibile la presenza della pietà in questo mondo, noi non sappiamo rispondere. Ma questo dà un indizio, ci dice almeno che essa è in più, che non nasce né da questo né da nessun altro mondo. E trovarle una giustificazione nell'unità metafisica degli esseri non solo non le dà alcun significato speciale, ma la lascia in mezzo a una strada. Essa c'è perché c'è, invece. E non ha alcun retroscena metafisico. Perché è l'estraneo, proprio come tale, che ti trascina per i capelli alla pietà. Qui è il miracolo. Allo stesso modo la consolazione. Ci sentiamo come strappati a noi stessi, condotti con violenza a quell'altro e, con nostra stessa meraviglia, gli diamo tutto quello che possediamo. Perché la consolazione è la pietà che non si

estrinseca con atti ma con parole. E questo perché l'agire non è più possibile. Tutte le sue contraddizioni si sono scatenate come le furie dell'inferno. L'autentica coscienza morale non può più agire. L'agire è ormai impotente. Essa potrà solamente consolare. Insomma, la consolazione sostituisce la compassione. Derisoria cosa, sì! Ma il fato ci trascina.

La consolazione dunque è la fonte di quel che solamente ci è possibile: parole, ahimè. Ma perché « ahimè »? Lo abbiamo detto e lo ripetiamo: beatitudine estrema oppure, in quel che ci è dato, unica cosa possibile. Si scelga.

C'è tuttavia nella consolazione un limite: la rabbia di non potere altro. Il limite insito nella parola. Tu ti protendi con tutto te stesso verso un altro, eppure non puoi che schiacciarlo. Ecco dove si colloca l'edificazione, tra la rabbia e la delusione di non potere fare altro che parlare e l'appagamento di chi con l'edificazione ha costruito, sia pure per un breve momento, il paradiso.

Nella consolazione io non ti do che parole? Ebbene sì, anzi io te le devo. Davanti alla disperazione non c'è altra virtù etica. Qualsiasi cosa io ti faccia si infrange contro lo scoglio della disperazione. Nulla di ciò che si fa può portare sollievo al disperato. Ma indovina le parole giuste, il tono, ed ecco la gelida maschera del disperato sciogliersi e lui ritornare tra noi. Ciò è avvenuto forse perché tu hai fatto qualcosa? No, hai detto solo parole! A queste si devono commisurare la consolazione e la sua fida compagna, l'edificazione. Ma occorre stare attenti. L'etica della consolazione (ebbene sì, la chiamo 'etica' egualmente) è un'etica per disperati. Occorre prima che tu abbia percorso per intero la strada che conduce alla disperazione perché tu possa essere degno della consolazione. Anzi, se tu non sei disperato non senti e non vedi

niente. Ma sei cieco e sordo e né la consolazione né l'edificazione possono farci niente. Noi non dobbiamo spiegare cos'è la disperazione, ma perché essa è legata così strettamente alla consolazione, sì. Se tu cadi hai bisogno di chi ti rialzi, se sei infermo occorre chi ti assista, insomma per tutto quanto occorre che si faccia qualcosa. Solo per il disperato non si può *fare* niente. Si può solo consolarlo. Ma guarda un po', mentre agitandoti come un pazzo tu non riesci a fare nulla per la felicità di chi ti è caro, se è disperato e tu lo consoli mediante l'edificazione la disperazione gli cade di dosso come un manto tarlato ed egli splende di felicità. Come quando tu ti affatichi mattina e sera per la tua donna e lei « mai una parola » ti dice. Per quanto tu faccia, non hai fatto nulla. Ma se le parli con tenerezza, e le tue parole irraggiano luce, anche il suo volto risplende ed essa è felice. E tu che hai fatto? Hai solo parlato. È per questo che il disperato chiede col suo mutismo parole, solo parole.

Allorché l'etica in generale non ha più niente da fare, e si congeda come il medico davanti al moribondo a cui non può più giovare nessuna cura, allora la consolazione e l'edificazione si fanno vive. La dura pietra di paragone è ora la parola; essa accompagna il moriente come finale sussurro. Che egli se la porti con sé nel trapasso. Cosa gli hai dato? Una parola gli hai dato, forse il solo alito con cui l'hai pronunciata, quasi niente... La con-

solazione per la tua morte non è l'immortalità, ma le parole che ti sussurra la tua compagna, se le sa trovare. Lei ti deve dire esattamente che muori, con le parole giuste. Con lo spasimo, ti arriverà il balsamo.

Come si è visto, noi prendiamo come schema dell'azione consolatoria l'azione oratoria. Il punto fondamentale di entrambe è la voce: « Ad actionis autem usum atque laudem maximam sine dubio partem vox obtinet » (Cicerone, *De oratore*, III, LX, 224). Il consolatore, senza dubbio, non ha bisogno (come Caio Gracco) di un uomo munito di flauto che lo accompagni e gli dia il tono. Le urgenze della consolazione gli bastano, e lo dirige l'ardore per il suo compito. Il prossimo gli è indifferente come una capra – la lezione di Kant gli ha giovato –, ma sente l'appello. La dolcezza della voce e l'ordine militare: riconosciamo qui due fonti della morale. Sullo *status* militare della morale di tipo kantiano non è lecito avere dubbi. Più difficile è constatarla nella dolcezza della voce. « Quando il

filosofo esorta, ammonisce, persuade ... se gli uditori si abbandonano ... se si lasciano trascinare, eccitare ed entusiasmare dalle fioriture dei suoni, dalla melodia delle parole, e per così dire dal ritmo del discorso, allora sappi che chi insegna e chi ascolta sprecano entrambi il loro tempo e non c'è più un filosofo che parla, ma un flautista che suona » (Aulo Gellio, V, I, 1). Si sta cantando in misolidio? continua lo stoico Musonio Rufo. O chi filosofa, per dio, si aspetta invece che si rabbrivisca alle sue parole e si conservi un pudico silenzio? Tuttavia a Epicuro, il consolatore, parve di sentire « fragore di applausi » accompagnare l'esposizione delle sue dottrine. Ma Epicuro fu il padre della consolazione. Domando di nuovo: chi vuole, malgrado tutto, spargere attorno a sé serenità e gaiezza, e fare ciò come filosofo, entra in contrasto con la sua rettitudine? In altre parole, si può consolare senza abbandonare la filosofia? Ora qui si sostiene che la dolcezza della voce non appartiene alla sola oratoria ma alla morale, e che la consolazione è l'unica possibilità di salvezza rimasta. Per abbreviare: a un iracondo la morale parlerà della ἀπάθεια o della μετριοπάθεια. Ma lo calmerà se adopererà la dolcezza della voce. La dolcezza della voce è dunque, mi sento di affermare, la categoria più importante rimasta alla morale. O, se i problemi della consolazione si pongono in un altro territorio, diverso da quello della morale, la categoria più

importante della consolazione. Auspico dunque un « Trattato della voce » come prope-
deutica alla morale, nel caso che la consola-
zione non solo ne faccia parte ma sia l'unico
baluardo che ancora resiste.

*Conforto, consolazione rassegnata,
consolazione edificante*

Dobbiamo distinguere il conforto, la consolazione rassegnata e la consolazione edificante. Il conforto si riferisce ancora alla ragione pratica ridotta a un'ombra: un bicchiere d'acqua porto con grazia commossa, una mano che teneramente accarezza, questo è tutto. Ma ciò dovrebbe interessare ancora la *Critica*. La stessa materia del desiderio si assottiglia fino a una parvenza, tuttavia si tratta ancora della ragione pratica. Si può accarezzare per l'osservanza della legge che nel conforto prescrive atti di tenerezza. In ogni caso ciò riguarda ancora la capacità generale di determinarsi all'agire. Si apre però un abisso tra agire ed edificare. Su quest'ultimo siamo ancora debitori di una indagine. La teoria trova l'edificante indeducibile, cioè un fatto. Con ciò se ne sbarazza. Ma proseguiamo. L'edificante gode del privilegio di essersi sot-

tratto all'autoconservazione, per cui può consolare senza interesse. Proprio perché l'edificante non si obbietta, non sottostà al giudizio pratico. Esso è proprio come lo giudica, dall'alto della superbia pratica, il detentore dell'azione: parole. Mentre il conforto non si impegna sino in fondo, nell'edificazione è compresa la felicità. L'eudemonologo insegna: la felicità è possibile solo come edificazione.

Il sospetto, esternato più volte, che lo stesso concetto di vita sia 'vuota' consolazione non punta il dito sul 'vuoto' ma mostra, senza volerlo, l'estremo rilievo della consolazione per la vita. Ma come consolazione la parola 'vita' è a posto. L'universale in essa non è l'intelligibile né un celato elemento sociale, ma l'edificante. È troppo dire vita, ma dire vita è proprio dire troppo. Ciò si vede ad esempio nel concetto di umanità, in cui vera è solo l'enfasi.

Chi pensa sino in fondo la disperazione, chi è disperato sino in fondo, non approda alla metafisica ma alla consolazione. Questa non è quella svelata e consegnata al buon senso. Lo sbocco nella ragione pratica impedisce che la consolazione venga presa sul serio, perché non viene preso sul serio l'edificante. Se tanto mi dà tanto, si dice, allora meglio la fede. Il mondo trasfigurato dall'edificazione non dura a lungo. L'edificazione dice la parola giusta. Quella che ci vuole. E poi si ritira. La consolazione opera con parole, non con azioni come la ragione pratica. Ma le antino-

mie dell'agire sono più gravi di quelle della pura ragione. Se queste fanno a brandelli la metafisica, quelle annientano ogni sistema organizzato, insomma la stessa ragione pratica. Il pericolo infatti non riguarda la morale – se non per gli attardati –, ma la sua materia prima. Siamo al punto che non si può più agire, ripeto, ma solo parlare.

Il consolatore passa con sconfinata amarezza tra i suoi sfortunati simili. Quello che il compassionevole gli lasciò in pegno ora si trasforma in parole. Queste egli può dare, queste egli dà. È andando sulle tracce del compassionevole che troviamo il consolatore, questa figura altamente contemporanea. L'ultimo genio di un'etica possibile nell'età in cui l'agire è diventato impossibile. Il parlare edificante è l'ultima luce. La stessa compassione è ormai solo una pietosa carezza o un gesto appena abbozzato, gli occhi che delicatamente si posano su di te. Ma questo già trapassa nell'edificazione. Il cuore del compassionevole ora è vuoto.

L'afflitto può sfogare il suo dolore, c'è sempre un orecchio sincero in cui può riversare le sue tribolazioni. « Tutto ciò che faccio è lavarmi e vestirmi, uscire da casa, aprire

l'ombrello quando piove, e per tutta "relazione con l'altro" chiedergli un fiammifero per accendermi la sigaretta... Dov'è la 'prassi' che doveva accudirmi? L'ira della storia s'è abbattuta su di me, e questa, come l'eroe, si è ritirata nella sua tenda », così si lamenta il derelitto. Ma il disperato è chiuso nel suo silenzio. Quando entra in scena il disperato? Quando l'agire è ancora possibile ma sta diventando impossibile. L'entusiasmo etico non trova più materia. L'agire è in corso di sparizione, abbiamo detto. O meglio, tutta l'intera sfera dell'agire cade al di fuori dell'etica. Disperato è dunque chi non trova più materia per l'agire e cade al di fuori dell'etica. Egli è disperato proprio davanti all'agire. Non c'è più niente da fare, dice. Questo esprime la sua disperazione. Perché ciò che egli dice è vero alla lettera: non c'è più niente da fare. Quale può essere allora la consolazione di chi dispera davanti all'agire? « Fai questo » oppure « fai quest'altro, ed è sicuro che... »? No, con niente che riguardi il fare tu puoi consolarlo. Il disperato davanti all'agire è colui che si lascia consolare solo dall'edificazione o altrimenti da niente.

In questo mucchio di rovine il consolatore si apre una strada, con l'edificazione sgombra le macerie e ti riempie di ebbrezza. Ogni etica in verità ha la sua consolazione, anche se il momento consolatorio ne segna la disfatta ignominiosa. Gli uomini della consolazione appaiono quando la disperazione chiama. Quando un'inversione di valori, come

un cataclisma, mette lo scompiglio tra i 'valori' dell'agire e innalza alle stelle quelli della parola.

La consolazione classica utilizza delle massime. Così, se ti muore un congiunto, un caro, essa recita: « Tutti dobbiamo morire ». Ti capita un guaio grosso? « Si può stupire un uomo che ha settant'anni sul groppone? ». Oppure: « *Casus multis hic cognitus ac iam tritus et e medio fortunae ductus acervo* »! In effetti qui la consolazione è scontata. Essa consola con così poco perché il beneficiario *vuole* essere consolato. Egli non chiede di meglio. Il disperato davanti al destino è colui che si rassegna. Il disperato davanti all'essere è colui che *in spe* lo elimina col nulla. Entrambi non chiedono di meglio che di essere consolati. Invece il disperato davanti all'agire non vuole essere consolato. È la forza demoniaca del consolatore che ve lo costringe. Insomma, chi è il consolatore? Chiunque? Un uomo che aveva fatto portare una fonte nel suo giardino disse: « Quando avrò l'acqua, non mi curerò assolutamente di sapere com'è il condotto che me la porta – se di ferro, di legno, di osso o arrugginito –, purché abbia l'acqua ». Chi vuole essere comunque consolato ragiona allo stesso modo. « Che importa chi mi consola, purché io sia consolato? » egli dice. Ma il disperato davanti all'agire, che non vuole essere consolato, no. Primo, egli non vuole essere consolato; secondo, non da chiunque.

Il consolatore comune è colui che consola

secondo massime (dalla *Consolatio ad Marciam* al *Verger de Soulas* sino alla *Consolatio per antiphrasim* di san Giovanni Crisostomo: « Perge ad sepulcrum, contemplare pulverem, cineres, vermes, et suspiria ». Ma anche la *Consolação as tribulações de Israel* di Samuel Usque fa al caso). O che unisce il suo piagnucolio a quello del consolato. « Gemimus in re, consolamus in spe ». Disperare dell'agire significa invece disperare che mediante l'agire si possa realizzare il bene. Il consolatore per eccellenza è colui che edifica in base al principio che l'edificante sta più in alto del bene.

L'uomo edificante

Un uomo nobile partì alla volta di un paese lontano per ottenere un regno...

MEISTER ECKHART

Non esistono più uomini nobili: l'affermazione è del genere di quelle in cui si sostiene che non esiste più il senso della verità, o del bello, e così via, quando invece sono sotto gli occhi di tutti. C'è piuttosto una cecità per l'uomo nobile. Non c'è nemmeno il coraggio dell'edificante, ma poiché manca il senso della diversa importanza degli individui, come si potrebbe vedere quest'uomo, il più importante fra tutti? Abbonda invece un disgustoso senso dell'eguaglianza, esaltato sino all'inverosimile. Ciò che percepiamo sin dall'inizio, per lo più, è una accentuata mancanza di distinzioni, come se fossimo veramente, secondo quel che si dice, « tutti gli stessi ». Davanti a chi non percepisce l'uomo nobile non c'è nessuno. Mentre chi lo percepisce, non per questo lo fa esistere. L'uomo nobile non è un rapporto ma una qualità.

Il senso della distanza è la componente principale della percezione dell'edificante in un uomo. Non riteniamo infatti che esso sia scomparso e che se ne debba lamentare – oppure apprezzare – la perdita. L'edificante si attua discreto e nel silenzio. A colui che lo incarna – non in base al ruolo che riveste, ma in base al suo essere – il riconoscimento non è necessario. Egli è la sua stessa distinzione: gli basta. Essa appartiene a un ordine che è arrischiato affermare che sia, e tuttavia appare, o così sembra, come un balenio o una folgore attraverso lui stesso. Quest'uomo raccolto in sé come un pugno serrato o aperto come una mano stesa passa dunque sconosciuto tra i più. Solo quel puntino rifulge in lui come uno schiocco di luce, come una voragine di lattee fiamme. Per il resto egli porta il segreto con levità e passa scivolando tra gli uomini, ripeto, sconosciuto ad essi. Egli è l'uomo nobile di cui parla Meister Eckhart. « Un uomo nobile partì alla volta di un paese lontano per ottenere un regno, e poi tornò ». È supponibile che sia nel tratto fra la partenza e il ritorno che sta il suo mistero. Cosa fece egli durante quel tempo? Le sue azioni differivano per un capello dal bene: chi dunque poté distinguerle da esso? Differivano per un capello dal male: come poterono non essere confuse con esso? È supponibile che egli sia il cavaliere dello spirito, punito, secondo la tradizione, per la stessa colpa dalla quale l'uomo volgare è assolto, o a cui è proibito ciò che è permesso a

quest'ultimo. Mentre l'uomo volgare 'fa' il bene, che diventa così parodia di se stesso, l'uomo dell'edificante lo dispensa senza farlo. Al suo semplice tocco esso dilaga o s'arresta per un momento su un individuo, e chi ne è toccato per quel giorno è felice.

Un giorno l'uomo nobile partì per conquistare un regno e poi tornò. Qui s'arresta la nostra domanda: su ciò che fece in quel frattempo. L'apologo non permette di andare oltre. Possiamo solo supporre che abbia sparso a piene mani l'edificante e che la terra che calpestava ne sia fiorita.

Ironia ed edificazione. Il 'quasi'

Allo stesso modo in cui l'ironia non distrugge quasi niente, l'edificante non costruisce quasi niente. Quando l'ironia dice: « La realtà è parvenza, solo vanità, un nulla », l'edificante risponde che essa è veramente reale, cioè un *quasi* nulla. Cos'è dunque che li divide? Il 'quasi'. L'ironia non vuole sentire parlare del 'quasi', l'edificante non vuole sentire parlare d'altro. Abbiamo dunque detto che l'edificante non costruisce quasi nulla ma che consiste proprio in questo 'quasi'. Si affida al 'quasi' e va in giro per il mondo in groppa ad esso.

La filosofia edificante è quell'insieme di frasi per le quali a un tratto la felicità si installa nel tuo cuore. È importante: entrambi questi aspetti sono essenziali per definirla. La scientificità della filosofia sta nella forza dell'intenzione. La *Kritik der reinen Vernunft* o le

Logische Untersuchungen non sarebbero ciò che sono senza la purezza dell'intenzione. Per il resto, all'origine ci possono essere tanto spiriti malefici quanto un genio. Se fosse necessario, l'individuo edificante potrebbe anche affermare: « Io mi offro come genio » ed essere accettato, e tuttavia la scientificità resterebbe intatta. Né Kant né Husserl avrebbero nulla da temere. Anzi, può accadere che una filosofia edificante sia maggiormente rigorosa proprio sulla base dell'intenzione.

In linea generale, per una filosofia 'scientifica' la verità riposa sull'accordo con l'oggetto. Ma per una filosofia ancora più scientifica la verità è il disaccordo con esso *a un altro livello*. Non si tratta, infatti, di appurare semplicemente che là fuori c'è qualcosa. Ma che c'è qualcosa contro, che ci è di danno, che cozza contro di noi, eccetera. In questo senso, è vera la mancanza d'aria, non l'aria; sono veri gli uragani, non il bel tempo; il caldo torrido e il freddo rigido, non la temperatura mite. Mentre riguardo alle condizioni 'normali' noi non parliamo di verità, ma ricorriamo al 'quasi'.

La verità eterna non è più eterna della verità (eterna) di un giorno. « Io mi occupo di un giorno » dice il filosofo edificante. Verità (eterna) di un giorno! E che significa? Che quella è la verità eterna e tu dovrai difenderla, sostenerla con tutti i mezzi, accudirla e punire gli *insipientes*. Ma che significa verità (eterna) di un giorno? Che domani ne avrai

un'altra? In ogni modo, la cosa non ti riguarda. Tu non oltrepassi il giorno nemmeno di un minuto. Come nella favola, passata la mezzanotte il principe si trasforma in un rancocchio e il castello in una capanna di paglia e fango. Così la tua verità. Ma tu sei in quel giorno e lì resti. Anzi ti sorprendi che ci sia un altro giorno. Naturalmente questo può capitare solo alla filosofia edificante, l'unica a sapere com'è veramente difficile uscire da un giorno. Mentre le altre pensano già al giorno seguente, questa non sa neppure come fare a uscire dal precedente. Naturalmente tutto ciò si basa sul fatto che la filosofia edificante pratica l'arte del soffermarsi. Se ha un metodo, è il metodo del soffermarsi. Là dove Descartes dice « pensa », essa dice « soffermati ». In questo modo un giorno diventa un tempo così lungo che proprio ne hai abbastanza. Così lungo, tra l'altro, che può ospitare comodamente una verità eterna.

Per diventare un autore edificante devi fare come se non dovessi vivere, dunque, più a lungo del giorno presente. Mentre gli altri fanno progetti per anni, tu puoi fare un progetto solo per oggi. Ma ti assicuro, anche se un giorno è un giorno, come si dice, tu puoi farlo. Tu vivrai una lunga vita, io te lo auguro, ma se vuoi diventare uno scrittore edificante devi fare come se dovessi vivere solamente un giorno. Quello che tu scrivi non può nascere se non come da uno che in tutto vive un giorno, per dir così, o che comunque in un giorno deve dire tutto.

Se non puoi vivere in un mondo migliore, esprimiti almeno nel modo migliore. Lo stile è il pensiero, mi permetto di dirti. (Ma ricordati che, come uomo di pensiero, ho da vivere un solo giorno). Ecco perché imito dove posso, perché rubo il fuoco là dove lo vedo.

Come il vecchio Davide sosteneva le sue inferme forze con le belle sunamite, io sostengo le mie così. Ho detto che chi si dà all'edificante soffre dell'invidia del niente. Devo dire adesso che è proprio di questo tipo di uomo dare un'importanza smodata alla quantità. Insomma, la domanda « quanto? » la mette dappertutto, e dappertutto, quando può, si regola sulla quantità. Abbiamo detto che l'uomo dell'edificante è affetto dall'invidia del niente. Per chi si regola sulla qualità non c'è nulla da fare, e così o si dispera di essere, o non se ne cura, o si rassegna. Ma chi si regola sulla quantità ha un altro modo di comportarsi. Anche se può raggiungere solo un po' di niente, ma proprio un po', insomma magari un niente, ebbene, egli ci prova.

L'autore edificante è colui che se può introdurre anche solo un po' di niente in questo mondo, quanto un granellino di senape, proprio un niente, ebbene, si contenta. In linea generale non è possibile introdurre il niente se non in maniera edificante. Perché è indubbio che se tu volessi spiegarti, ad esempio, in maniera filosofica, non potresti andare oltre Hegel. Almeno a me così pare. (Io sono un *alt hegelianer*, dio mi scampi e liberi dall'essere un 'giovane' hegeliano!). Quelli che parlano dell'essere o del niente senza parlare nello stesso tempo del 'quanto', hanno un bel dire. Come autore edificante io occupo un piccolissimo posto e senza dubbio non posso nemmeno misurarmi con loro, ma

ho il mio 'quanto' e con esso meno fendenti. Comunque si vedrà.

Bisogna pure dire che se oltre a scrivere si vive nell'edificante, allora tutto si semplifica. Supponiamo che fino a qui io mi sia rivolto al lettore. Ora intendo rivolgermi all'uomo pratico. Vivi nell'edificante, dico a quest'uomo. Almeno la domenica. Prenditi una boccata di edificante. O amico mio, è l'edificante che vivifica, lo spirito evapora. Nell'edificante tutto è intessuto d'aria e dura quanto dura l'incantesimo. Ma ti piace che duri almeno qualche ora?

L'edificante non può trovare esito nell'azione. Anzi, in generale è quando l'esito nell'azione è precluso che si fa vivo l'edificante, vado ripetendo. Re Lear, man mano che gli è tolta la possibilità di agire, entra nel regno dell'edificazione. Anzi, chi perde il proprio regno lo trova nell'edificazione. L'edificante fa impallidire, al confronto, ogni azione. Torniamo a Lear. « Soffiate, o venti, fino a farvi scoppiare le gote! Cateratte e trombe del cielo, riversatevi sulla terra, finché abbiate sommerso tutti i campanili... ». Non c'è dubbio che qui siamo oltre l'azione, in un dominio più potente dell'azione. Ma che cos'è? Niente, un pugno d'aria. In conclusione possiamo dire: quando non c'è dove battere la testa subentra l'edificante. Ma non c'è dubbio, d'altra parte, che allora si è completamente disperati. Un mortale non può sopportarlo. Così occorre che egli sia o perfettamente felice o perfettamente infelice o

entrambi. In tutti e tre i casi è entrato in campo l'edificante. Ora, tutto quanto qui avviene, avviene sulla carta oppure *in ore*. Ci spingeremmo troppo oltre – cosa che all'edificante non è consentita – se aggiungessimo *in interiore* o che so altro. No, questo non è permesso. Ogni volta che appare l'edificante, appare o sulla carta o *in ore* (cioè *ex auditu*). Ma, si dirà, allora egli è felice o infelice solo sulla carta (o *in ore*, cioè *ex auditu*)? Perché, rispondo, esserlo solo sulla carta (o *in ore*, cioè *ex auditu*) lo ritieni cosa da poco? In realtà si possono distinguere due tipi di esseri umani e due sorti. La sorte di chi ritiene che essere felice o infelice solo sulla carta sia una sciocchezza, e quella di chi è certo invece che essere felici o infelici sulla carta (o *in ore* o *ex auditu*) significa esserlo molto di più, anzi esserlo in maniera assoluta.

Così, sulla carta, puoi essere felice o infelice eternamente. Questo ti è dato dall'edificazione o per mezzo dell'edificazione. Ma ti è dato per qualche ora. L'autore edificante dispensa dunque la felicità e l'infelicità come un dio. È un niente, un pugno d'aria – e tuttavia...

Si deve ancora accertare quale sia il dominio della filosofia edificante. Il pensiero e l'essere o l'esperienza e i fatti? Sì, vanno bene tutti. Ma non c'è uno di questi che non appartenga ad altri. Solo da uno, dall'edificante medesimo, la filosofia avrà la completa dedizione. Sventurato quel filosofo che non abbia mai sentito parlare dell'edificante. Che, sazio di conoscenza, non sia stato spinto nell'edificante dalla forza della disperazione o dalla forza della felicità. Entrambe infatti vi danno accesso. Ci ritroveremo qui, amico: « Giungemmo a un palazzo le cui pareti sembravano fatte di luce », com'è detto nella *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*. Perché mai diciamo sventurato quel filosofo che ha perso tutto e non ha trovato l'edificante? Egli ha perso tutto, e fin qui va bene. Felice come Filottete, o come Giobbe benedicente Dio

che gli ha tolto ogni cosa. Qui ti voglio: a Giobbe tutto fu restituito al doppio. Ma anche al mio edificato le cose vengono restituite per intero: come parole. Quello lì si contenta di parole, si dice con disprezzo. Oppure: parole, parole. Ebbene sì, penso che ormai si sia capito: il regno dell'edificante è fatto di parole. Ma che regno meraviglioso! e beato chi vi può accedere! Chi vi entra sia *attentus, docilis, benevolus*. Le parole sono ciò che sembrano: *quasi* niente. Eppure... Tu dici il regno celeste? Io dico quello dell'edificante. Stabilisciti in esso e allora qui, nelle parole stesse, come zampilli di fontane, ti sarà dato il regno. La felicità è dell'ordine dell'eloquenza.

Più penetriamo nell'edificazione, più scopriamo che la consolazione – che nei tempi andati ne fu la gemma – nei tempi odierni scricchiola. Nell'*Iliade* Achille, votato a morte prematura, si consola col pensiero che anche Ercole morirà (xviii, 117). E Orazio, nei *Carmina*, gli fa eco: ognuno deve morire, anche l'eroe. Consolazione che mostra l'altro lato di essa. La consolazione – λόγος παραμυθητικός – semina la morte. E si consola così. Ma la consolazione, come sappiamo, non è solo questo.

Noi conosciamo una cosa non quando è accolta in noi come nel grembo materno, ma quando, per così dire, la mandiamo al diavolo. Alano di Lilla, nella *Summa de arte praedicatoria*, esprime tutta la sua avversione contro le « *rhythmorum melodias et consonantias metrorum* » privilegiando, da platonico,

la vista. L'edificazione è invece il luogo dell'udito vellicato dal suono delle parole, ma non è la musica (anche se non può essere accusata di amusia). In ogni caso il contrasto fra musica ed edificazione è stridente. L'edificazione non può permettere alla musica il suo colpo di mano. « La voce, non le tube e gli archi » essa ordina. L'uomo edificato non è un teste oculare, come il platonico, ma uno che ha *udito*. Se si dovesse ancora chiederglielo prendendolo di petto, egli direbbe fermissimo: io ho *visto* perché ho *udito*.

La verità ordinaria è figlia del tempo. Ma la verità edificante è eterna (anche se in tutto può durare, ripeto, qualche ora. Così come su un palcoscenico ciò che avviene in tre secoli si svolge in un paio d'ore scarse).

Sempre nel nome dell'edificante supponiamo di volerci servire di un genere poco usato in filosofia – la predicazione. « Io auspico » dice l'uomo dell'edificazione « che la *Kritik der reinen Vernunft* possa essere riscritta come una predica, l'*Ethica* letta come un sermone e la *Metaphysica* come un quaresimale ». In realtà dietro ogni *philosophus* sta l'*orator*. Per questo Cornificio e Quintiliano adesso per me rappresentano più che Kant e Hegel. Mentre per costoro non c'è tempo che basti, all'*orator* è sufficiente qualche ora e s'è sbrigato. Perché filosofia di un giorno è quella dell'edificante, verità di un paio d'ore (e tuttavia verità eterna)!

Del parlare come modo di vivere

Ah! Madeleine, non vi è dell'eterno anche in un solo giorno di felicità?

P. BOURGET, *Lazarine*

« Non mi posso occupare della felicità senza farti sentire felice » dice il filosofo edificante. « Non pronuncerei mai questo nome invano. La mia scommessa è un'altra: farti sentire felice mentre ne parlo ». « Ti è dovuto il paradiso » dice l'edificazione. « L'avrai per un paio d'ore, te lo prometto. Fino a quando durerà l'effetto delle mie parole – quelle stesse con cui dico “paradiso” ». Il paradosso dell'edificante è che l'interiore è l'esteriore, ma si tratta di una esteriorità che non c'è stata fino a un momento prima – fatta di sussurri ed evocazioni – e ci sarà solo per qualche ora. L'esteriorità di un paio di frasi. (Cos'è l'amore? E se ti dicessi che è il piacere di dire « ti amo », e che l'amato è solo una scusa?).

Qui sta la differenza tra l'uomo edificante e chi non lo è. « Sono soltanto parole » dice

sprezzante costui. « Sono soltanto parole, sì » dice l'uomo edificato, felice. Si sente dire in giro: « Userò l'edificazione al fine di indicare il progetto per la scoperta di maniere di parlare nuove, migliori, più interessanti e più fruttuose ». « Si tratta invece » dice il filosofo edificante in persona « della parola come stadio della vita. Di parlare come modo di vivere ». Vivere e godere di parole, questo è vivere in maniera edificante.

Il desiderio può essere appagato da un altro desiderio, o restare inappagato, o rimanere nella tensione fra sé e l'appagamento. Noi sosteniamo che l'edificazione si pone come stadio autonomo, quando sia l'estetica che l'etica hanno finito il loro corso. O meglio, quando tutto ciò che ne rimane è la conoscenza. Anche lo stadio religioso si esaurisce nella conoscenza. Ma dove ciò non avviene resta la tensione fra sé e l'appagamento. Il *Don Giovanni* o la *Lettera ai Romani* suscitano in fin dei conti solo uno smodato desiderio. Nell'edificazione l'edificante è un lampo, subito passa, ma prima ha fatto qualcuno felice. « Per poco, però, non a lungo » (*Odissea*, xxii, 473). Quanto dura allora la felicità? Qui l'elemento 'quanto' si unisce esplicitamente al tempo. Quanto tempo? Mettiamo un'ora. La filosofia edificante è rivolta a ciò che dura un'ora, un giorno al massimo (anche se è eterno). Ecco dunque la caratteristica di questa filosofia. *In obliquo* essa è rivolta, come ogni vera filosofia, a ciò che è eterno.

Ma *in recto* ha a che fare con ciò che dura alcune ore, al massimo un giorno.

Per rimanere nel mio campo (e io non intendo uscirne nemmeno per prendere aria), l'edificante risponde al grido d'aiuto filosofico che proviene dagli altri stadi. Risponde positivamente alla promessa di beatitudine che gli altri stadi fanno ma non mantengono.

Una vita di parole nasce dalla disperazione. Quanto bisogna essere disperati per appagarsi di parole! Non solo mi appago, si dice *sub specie aedificationis*, ma affermo sotto giuramento che qui è la vera felicità. Prendere o lasciare. La promessa di una superiore beatitudine non è assurda. Ma la ricerca deve troncare gli indugi e dare retta all'edificazione.

Dunque, una vita fatta di parole non può che nascere dalla disperazione. Quanto è vero questo! L'uomo della disperazione è un *faktum* come il banco del fruttivendolo di fronte. È giusto: per arrivare all'edificazione l'uomo non può che essere disperato. Io metto questa scala e sfido a salirla. Ma quando tu sei in cima, o precipiti o ti arrivano i doni dell'edificazione. Tu devi però essere o essere stato disperato sino a un momento prima per potere ora essere felice. La felicità è fatta di parole, è questo che vuoi dire? Così insulso, così frivolo è il tuo uomo edificante? Bada che per contentarsi solo di parole – sì, tu diresti proprio così –, quanto dev'essere stata grande la disperazione! E tuttavia egli non dice: « Guarda, io sono così disperato e non

mi dicono altro che parole ». No, egli dice: « Finalmente, finalmente l'edificante! ».

Il lettore (o l'uomo che vuole essere edificato) tenga presente: tutto ciò dura solo alcune ore anche se è eterno. Ci consenta adesso di prenderlo un momento per tema. C'è un lettore che non vuole essere informato, anzi che non vuole nemmeno leggere, che reputa triste tutta questa faccenda, ma vuole essere edificato. Preciso: vuole essere reso felice dalla verità. Questo è il paradosso: che la verità in ogni caso è il 'contro', e tuttavia egli vuole esserne reso felice. È a costui che mi rivolgo.

La *Lettera ai Romani* suscita solo desiderio, abbiamo detto. Ma dobbiamo esaminare la questione da un altro lato. Un desiderio può essere soddisfatto *in re* o nell'edificante. Nel primo caso, spesso è soltanto suscitato e non appagato. Nell'altro è sempre soddisfatto perché entrambe le cose avvengono contemporaneamente. Dobbiamo allora dire: quando delle parole suscitano il desiderio e lo appagano nello stesso momento, allora siamo nell'edificante. Quando nel *Vangelo secondo Matteo* si dice: « Ecco, io sono con voi tutti i giorni sino alla fine del mondo », siamo di certo nell'edificante. Chi dice così sarà veramente con me sino alla fine del mondo (s'intende per qualche ora). Ma ciò non perché abbiamo la fede, bensì perché abbiamo la parola. Perché la parola mi appaga. Perché nello stesso momento il desiderio mi è stato suscitato e mi è stato appagato. Per poco,

però, non a lungo. Allo stesso modo avviene nel *Fedro*. Voglio ricordare ora le parole di Socrate: Lisia vi trattava a discorsi. Anche Platone ci tratta a discorsi. Forse ce ne lamentiamo? No. Parole, non chiediamo altro. Dicci il tuo discorso, dunque, « qui dinanzi a questo platano ». « Sì, bisogna parlare » dice infine Platone. Non c'è altro da fare. Non è stato anche detto, infatti, che « per noi uomini sfortunati e superflui, la sola salvezza sta nel parlare »?

Della felicità artificiale

Nel corso di una lezione, dal titolo *L'edificante o la felicità artificiale*, il nostro Maestro esaminò l'atto di edificazione e le condizioni che lo determinano. Ci mostrò che esso inizialmente si fonda sulle parole – l'infuso di alloro è amaro ma l'infuso di parole ti può confortare senza che ne provi disgusto –, ma poi se ne svincola presto. Tutto dipende, ci illustrava, dalla presenza di una legge superiore. Bisogna guardare dall'alto, aggiungeva. La teoria del Maestro era che prima di tutto ogni teologia è una perfetta dottrina della posizione. Dio, questo luogo così distante, è la nostra posizione di fronte a un triangolo o a una stella. Ma anche di fronte a una minuscola percezione. Solo chi è dotato di questo sguardo, proseguiva il Maestro, può vedere l'edificante, per gli altri non esistono che parole. (Ci parve che si ripetesse quello che era ac-

caduto col bene: dalle divine labbra di Platone emanò il *fiat* che lo pose in essere come oggi l'edificante sorge dalle labbra del nostro Maestro, davanti a noi, offerto ai nostri sguardi). Il Maestro non esitava, il pensiero fluiva come cascata d'oro liquido (« des cascades d'or liquide », immagine che amammo nella nostra giovinezza), e si facevano nette le reciproche competenze. Innanzi tutto la sensazione di ospitalità: ci ospitava infatti questo senso della felicità artificiale, com'era ormai consueto tra noi chiamarla, tanto da farci sdegnare ogni felicità diversa. Usava il Maestro narrare questo apologo. Quando le scienze si spartirono il sapere, ne restò fuori un piccolo regno. I suoi confini si potevano tracciare con un gesto, e per uscire da essi bastava che il sapiente si sdraiasse per terra in tutta la sua lunghezza. Valeva la pena di segnarlo sulla carta? Una macchiolina poteva essere, o uno di quei fenomeni che stropicciandosi gli occhi scompaiono. Ma il piccolo regno si ergeva come un impero. Così o in modo simile si può parlare del regno dell'edificante, concludeva. Ma anche nel modo seguente, aggiungeva dopo una pausa studiata. Si racconta che Frine si offrì di riedificare le mura di Tebe a patto che vi fosse apposta l'iscrizione: « Alessandro Magno aveva abbattuto queste mura, ma Frine, nient'altro che una cortigiana, le ha ricostruite ». Soavemente tornava alla sua etica delle parole. Ciò esprimeva il suo orrore degli atti. Ma non solo questo. La felicità che ricaviamo

dai misteriosi effetti delle parole! Possiamo ignorare la materia prima dell'edificazione, la sua *Cannabis indica*? Padre Bourdaloue insegna che una conoscenza esatta è il necessario presupposto dell'edificazione. Il Maestro reputava un grande esempio di conoscenza esatta e insieme di edificazione questo brano di Alfonso Maria de' Liguori con cui comincia l'*Apparecchio alla morte*: « Mira come quel cadavere prima diventa giallo e poi nero. Dopo si fa vedere per tutto il corpo una lanugine bianca e schifosa, e scaturisce un marciume viscoso e puzzolente, che cola per terra. In questa marcia si genera poi una gran turba di vermi, che si nutrono delle stesse carni. S'aggiungono i topi a far pasto su quel corpo, altri girando da fuori, altri entrando nella bocca e nelle viscere. Cadono a pezzi le guance, le labbra e i capelli ... I vermi, dopo avere consumato tutte le carni, si consumano da loro stessi; e finalmente di quel corpo non resta che un fetente scheletro... ». Chi evita la tentazione della conoscenza esatta non è degno dell'ardore dell'edificazione. *Voilà, mes chers Auditeurs...* solo dalla conoscenza esatta si arriva alla vera consolazione.

XXXII
Dell'ebbrezza

Tratteremo infine dell'edificante per un cuore che ne sente e ne esercita tutta l'ebbrezza. Perché qui si è costretti a fare appello a uno spirito simile? Perché la prova di un discorso edificante si ottiene subito. O uno è edificato e, leggero come l'aria, se ne va per il mondo, oppure s'aggrava il peso della sua cupezza. È giusto dunque non usare forme scolastiche, insomma una *Maskerade*, ma lasciare libero spazio alla propria natura e ai propri incantesimi. Sì, l'edificante è un bisogno inviolabile dell'uomo, come la consolazione di cui si onora di essere il rappresentante in terra. Se dobbiamo intraprendere l'educazione all'edificante, a cui ci richiama per analogia un famoso titolo, tutto dovrà cominciare da un'ebbrezza, non da un semplice sentimento, anche il più nobile. Questo ci separa irrimediabilmente dai tempi di Schiller, e non

v'è rimpianto nel nostro addio. Ciò deve condurre, per esprimerci così, a dimostrare l'autonomia dell'edificante. Allo stesso modo che per la consolazione, non abbiamo ritenuto possibile altro patronimico, se mai la compassione avesse potuto esserlo. « Solo parole » ci è stato necessario dire prima. Dovevamo dichiararlo solennemente e poi darvi sepoltura onorata. Il sacro profumo dell'incenso è la sostanza, non i grani. Ma l'iniziato deve cominciare da questi, per poi innalzarsi ai misteri del turibolo. L'autonomia dell'edificante, abbiamo detto; o, a modo nostro: più in alto del bene e del bello vi è l'edificante. Agli occhi del genio non v'è nulla di cui egli non sappia vedere l'autonomia, e tutto gli appare libero come l'aria. Ma questa è la sua ingenuità. Tuttavia il talento mediocre, come si esprime il nostro anfitrione, consuma nell'ufficio che gli toccò in sorte tutte le sue scarse forze. In altre parole, egli terrebbe fede al grido d'aiuto « solo parole » anche quando ormai saremmo in salvo sulla solida terra dell'edificante.

Sviluppare il sentimento dell'edificante, per tornare a indicarlo in forma più sobria, significa vedere scomparire il materiale che gli fa da base – la *Cannabis indica*, come l'abbiamo chiamato – e restare solamente l'ebbrezza. Un perfetto arabesco, disegno di pure linee, immense pianure di smalti, stordimenti... La felicità manda all'aria tutto. Chi produrrà? Chi genererà? L'eudemonologo lo ha previsto. Il maestro di felicità tiene in serbo un'ul-

tima freccia: « ... se noi pretendiamo di amare Dio senza che egli ci piaccia, senza assaporare le sue bontà o almeno senza la ferma speranza di possederlo un giorno con piacere, vale a dire mediante le vive e dolci percezioni che la sua sostanza produrrà nella nostra anima, noi pretendiamo l'impossibile » (Malebranche, *Traité de l'amour de Dieu*). Cos'è questo, se non edificante puro? Non ti senti già intenerito?

Kant separò definitivamente il problema della felicità da quello morale. Da allora una eudemonologia interamente pura è di nuovo possibile. La virtù viene solennemente cancellata come mezzo esclusivo « di ogni nostra ricerca della felicità ». Solo così la felicità può essere pensata come scopo a sé. In riferimento all'edificante essa brilla come il sole ma, in obbedienza alla sua legge, solo per un breve momento. Per un breve momento: qui salta fuori il problema dell'ebbrezza. Cos'è infatti una felicità riferita al tempo se non l'ebbrezza? Godemmo un attimo di felicità: a queste parole ci guida la nostra buona stella. Tutto si decide in un momento, ma si decide. Non v'è piacere più grande e più vivo del piacere d'amore, dice Platone. Ma dov'è il nesso tra piacere e parola, che pure compare? Come si trasforma in Platone il piacere d'amore nel piacere della parola 'amore'? Come, ad esempio nella *Repubblica*, il piacere d'amare diventa il piacere di dirlo? Come diventa, infine, il piacere di parlare? Tutte domande connesse. L'edificante arriva sollecito per

suonare la sua musica: le parole compiono più miracoli della lira di Anfione. Nel *Fedone* non c'è altra immortalità che quella goduta attraverso le parole di Socrate. Anch'essa è un'ebbrezza.

Dopo che l'etica ha disperatamente fallito la felicità e l'estetica insperatamente fallito la bellezza, si fa avanti l'edificante come adempimento solenne di entrambe le promesse. Nell'edificante esse possono esistere per qualche ora. Nell'edificante diventi felice e vieni circonfuso di bellezza. Ma un momento, cosa significa esistere nell'edificante? Abbiamo solo una risposta, che diamo subito: significa *quasi* esistere. Qui dobbiamo daccapo soffermarci sulla categoria del 'quanto', al quale va riportato il 'quasi'. Di una cosa, la filosofia generalmente si chiede *se* esiste, non *quanto* esiste. Di Dio ci si domanda se esiste, non quanto esiste, eppure la sua grandezza (estensiva) è tutto. Immaginate Dio senza grandezza (estensiva). No, non lo immaginate, perché senza grandezza (estensiva) Dio non esiste nemmeno. Dunque « quanto esiste? » è una domanda più importante di « esiste? ». Anzi, senza il 'quanto' non possiamo neppure parlare di esistenza. Qui mi dovrei trattenere sulla sezione seconda della prima parte della *Wissenschaft der Logik* di Hegel, che tratta, come si sa, della quantità, ma non ne ho il tempo. Come pensatore edificante, la mia misura è un paio d'ore, al massimo un giorno. Come pensatore di un giorno non posso, non posso proprio fare di più. Come

risposta alla domanda « quanto? » riguardo all'esistenza, l'edificante da un lato è ciò che si occupa esclusivamente della *quasi-esistenza*, dall'altro è la stessa *quasi-esistenza*. Ma la 'quasi-esistenza', come 'l'esistenza più grande di tutte', è una qualità (anche qui dovrei ricorrere a Hegel ma mi si creda sulla parola). L'edificante è dunque una qualità, la qualità della *quasi-esistenza* o, come abbiamo detto con una *licentia philosophica*, di ciò che può esistere per alcune ore, al massimo un giorno. *Logice* il quasi-essere è un quasi-nulla. *Pathetice* l'individuo edificante, come abbiamo potuto constatare, è invidioso del nulla. Ma tutto ciò che l'edificante può offrirgli è il quasi-nulla, fra le cui braccia egli si stringe teneramente. Egli dunque per alcune ore (al massimo un giorno) assapora il quasi-nulla dell'edificante e ne è beato. Al posto del bene ha il quasi-bene, al posto del bello il quasi-bello. Cioè al posto di entrambi il quasi-niente.

Possiamo parlare seriamente del niente? Abbiamo già fatto capire che 'seriamente' possiamo parlare solo dell'invidia del niente. « Io sono solo un invidioso » dice l'amatore del niente. Poiché io sono, non mi resta altro. Ovvero la mia propensione per il nulla – chiamo infatti propensione per il nulla ciò che gli altri chiamano nulla – non mi permette di considerarmi un 'nichilista'. Magari lo potessi! I vantaggi del nulla mentre uno è solidamente seduto sull'essere saranno innumerevoli, io non lo so, ma la mia dannata prudenza mi trattiene, e non riesco a spingermi oltre. Io, ripeto, posso solo essere un invidioso. Sono livido e mi mordo le mani; « Ah, potessi non essere! » mi dico. Ma non c'è niente da fare: sono. Io condivido parola per parola ciò che Descartes dice nel *Discours de la méthode*. Ma certo non esulto come lui.

Quando dico « io sono », mi tremano le gambe e tutto il mio essere è scosso dai singulti (si fa per dire), ma 'sono', ecco il punto. Come facciano i 'nichilisti' non lo so, ripeto. Quanto a me, di fronte al nulla provo una invidia assoluta, ma non riesco a spingermi oltre. Tuttavia, poiché ci sono, tanto vale che io la esamini. Dunque. Nell'invidia ciò che invidio mi è dato con tutte le forze; esso si spinge al punto più estremo a cui si può spingere, trattandosi del niente. Io lo accosto e lo sfioro, protendo le mani desideroso, quasi l'afferro, ma il dannato mi si sottrae; è, appunto, nulla. Ma nell'invidia è dato anche il mio affetto per esso. (Incidentalmente ho da dire una cosa. La filosofia non è amore, ma invidia del sapere. Lo vedo da mille segni). Quando la rabbia di essere mi invade talmente che non so cosa farei, e l'invidia del niente mi serra la gola, ecco, allora sono *quasi* nel nulla. Con l'introduzione del 'quasi' ho completato il quadro. L'invidia e il 'quasi': ho in mano un pugnale e una spada, posso combattere.

XXXIV
Ebbrezza e Idee

Il percorso dall'ebbrezza all'edificante ha il suo premio: la *Cannabis indica*, la dolce materia, si scioglie in un abbozzo di cose più perfette. Nell'ebbrezza persino il nome 'Dio', solo il nome, ti dà quella felicità che invano ti aspetteresti dalla sua esistenza. La gioia non prende ordini da nessuno. Mentre l'estetica sedò questi stati tumultuosi con la bellezza (essa così partoriva il suo topo). Sì, troppo poco per ciò che doveva esprimere, per la sua natura schizzinosa e altera.

L'armonia è fatta per le sfere, all'essere umano invece è data la rumorosa parola, eccitante ed ebbra. Ma la disposizione dell'animo al sentimento dell'ebbrezza non può essere disgiunta dalle Idee. L'ebbrezza senza Idee è quella dell'uomo rozzo che tutto a un tratto si abbandona al cachinno. In ciò si colgono la specificità dell'edificante e la tipicità della sua

ebbrezza: esse riguardano direttamente il regno delle Idee, non quello della metafora. Qui l'edificante concede il suo nobile tributo. Perché se c'è un edificante il tentativo può riuscire e la metafora può essere aggirata. La parola, torta sino a strapparle di dosso ogni veste mortale, non è più simbolo ma cosa in sé.

Si deve dunque accennare necessariamente al ruolo delle Idee. Le rozze forze dell'ebbrezza, quali sarebbero senza di esse, perdono al loro tocco la cecità naturale. Le Idee conservano l'abisso che fu loro estorto contro la realtà di cui si ersero all'inizio quale condanna. Ma l'edificante non ha mandati di giustizia. La nicchia della consolazione non mette al riparo solo i giusti. Tuttavia non si può consolare né essere consolati senza Idee. L'uomo rozzo, abbiamo detto, è vittima di una ebbrezza senza Idee: egli non sa dove andare e vaga senza direzione. L'ebbrezza senza Idee, abbiamo aggiunto, è cieca. Ma laddove è comandata dall'Idea, non solo l'ebbrezza è nettare – infatti l'edificante è, ripeto, la cosa più dolce –, ma l'idea di salvezza la guida come si deve: consolare l'individuo di un singolo dolore, almeno di quello. Non è dato infatti consolarlo di tutto come non è dato, s'intende, consolarlo per sempre.

L'insidia del *Simposio* è che esso parla di ogni cosa e non parla di se stesso. Almeno così sembra. L'encomio taciuto è quello della parola, e invece si presenta quello dell'Amore, che senza la parola non esisterebbe. In altri

termini, il tema omesso è quello dell'edificante, ma in realtà è per suo tramite che il *Simposio* parla del Bello o della Verità, dell'Amore o dell'Eterno. Se infatti ad essi non si aggiunge 'edificante', non si capisce niente. Io non voglio dire che Platone sia un filosofo edificante. Egli non lo è, per gli dèi, e nessuno lo può affermare come me. Ma che il *Simposio* è un'opera edificante, questo voglio dire. Esso agisce per mezzo di « nude parole » (ψιλοῖς λόγοις) e all'istante ciò di cui parla è là. Ecco dunque accadere ciò che in diverso modo *non potest* e può invece con la *Cannabis indica* dell'edificazione.

Arriviamo ora, vorremmo dire finalmente, a un capolavoro dell'edificazione: *Kjaerlighedens Gjerninger*. « Ogni uomo che edifica costruisce » scrive l'autore, ma ogni uomo che costruisce non edifica: si deve avere il dono dell'edificazione. « Il dono di edificare non è per niente un privilegio esclusivo di alcuni dotati, come è il caso della scienza, del dono poetico, della bellezza, eccetera. Se l'amore fosse veramente in un uomo, egli dovrebbe e potrebbe piuttosto edificare – ed edificherebbe effettivamente – con la sua vita, la sua azione; con il suo modo di condursi quotidiano, con il rapporto con i suoi simili, con la sua parola, con i suoi pensieri ». « Perché è l'amore » conclude, come già sappiamo, il nostro autore « che edifica ». Tutto il nostro modo di concepire l'edificante ci porta invece a negarlo. È l'ebbrezza che edifica, noi abbiamo sostenuto. « Noi non possiamo pa-

ragionare l'attività di edificazione che con l'azione segreta della natura » dice ancora l'autore. Qui concordiamo. Fin dal primo momento si è detto che l'edificante non è l'ebbrezza senza Idee. Ma anzi che è a contatto con le Idee che l'ebbrezza perde la sua cecità. Il romantico soffio della natura sullo spirito fedele ha i tratti che lo scudiero dell'edificante dice suoi. Se la natura ubbidisce a una Idea, lo stesso si può dire dell'edificante. Un uomo retto e che pensa rettamente facendo leva, con tutte le sue forze, sull'edificante, può dire a un individuo persino: « Tu non morrai ». (Secondo l'edificante la tua vita sarà eterna). E scuoterlo con l'ebbrezza di questa promessa fin nelle sue fibre più riposte. Oppure: « Tu morrai », e appagarlo con quest'altra. Perché bisogna pur dirlo alla fine: il popolo della filosofia edificante è fatto da quelli che stanno per morire. Nulla dobbiamo ai viventi. Che l'etica e le fiamme dell'inferno li divorino. Ma cosa non dobbiamo invece ai morenti! Quale misura potrà mai trattenerci la mano e colmare il debito? (Qui mi pare infatti consista il climax in cui si attua quel capovolgimento che sfiora, come in un momento di ebrietà indicibile, anche la più illustre delle morali, che si trasforma così in una 'critica della ragione pratica' ad uso dei morenti: il punto più alto a cui giunge la consolazione. Kant ha in realtà costruito una morale per i morenti, ma ha dovuta presentarla per forza come una morale per i viventi. Colui che fieramente ricusa ogni parentela

con le inclinazioni, che si determina in piena indipendenza dagli impulsi sensibili, dove lo trovi fra i viventi? Il suo posto in realtà è fra i morenti. In essi è scomparso *das Interesse* e sono pronti).

Alfine siamo giunti al punto a cui si doveva giungere necessariamente. Tutto portava qui, all'incontro fra il consolatore e il morente. Diciamolo pure, tutto era stato predisposto per questo incontro. Tutto fu scritto affinché ciò avvenisse. Siamo partiti da lontano ma la meta era già qui. La tenevamo con mani salde. Il consolatore e il morente si incontrano. Certo tutto durerà un istante. Ci si permetta un momento. Per l'intero percorso e in ogni sua tappa noi siamo andati in cerca di istanti, di ciò che durava un momento, di ciò che dopo sarebbe finito senza lasciare rimpianti bensì una scia di felicità. Ciò che dura un momento è il nostro pane quotidiano di consolatori. Bisogna dunque insinuarsi in esso. Muoversi a proprio agio in questo spazio ristrettissimo. Trovarvi il premio alle nostre fatiche. « Tu ora morrai, »

dice il consolatore « ma io accompagnerò la tua morte con le mie parole e ti suonerò dolci melodie al flauto ». Proprio così dice il consolatore? Si ingannerà e ingannerà, protervo, fino a questo punto? Fino a questo punto non ha ancora capito cos'è la morte? Cos'è un morente? No, egli invece dirà: « Tra poco sarai schiacciato come una pulce, la tua vita schizzerà fuori »... insomma lo porterà alla completa disperazione.

Oh quanto è bello parlare di ciò che si ama e rivestirlo di corone di parole, coprirlo di carezze. Ma della verità è bello poter parlare anche se non la si ama. E poterla ascoltare mentre lo stomaco ti si torce al solo udirne. Oppure si amerà solo come si amano la propria moglie e i propri figli. Insomma, se così si può dire – e uno scrittore edificante lo può dire –, il consolatore si serve della verità come di un'arma a doppio taglio: da una parte consola e dall'altra infligge il colpo mortale. Insomma egli dice senza titubanze: « Tu stai per morire », e poi dice: « Rallegrati, tu stai per morire ». Per potere dire entrambe le cose il consolatore dev'essere un genio o, almeno, un oratore. Un oratore può parlare come un genio senza esserlo, può parlare come un filosofo senza esserlo, può parlare persino come un oratore senza esserlo. Si tenga conto che egli è un epigono e che, come tutti i discendenti, non può metterci nulla di suo. Si sa degli stoici romani: « Quando moriva un membro della famiglia, in quei momenti in cui l'anima è fortemente

impressionabile, si usava chiamarli per consolare i superstiti. Anche i moribondi li pregavano di venire a consolarli e a sostenerli nella loro ultima ora ». Come discendente, anche il consolatore non dà al filosofo che un solo compito (ma si vede qui l'epigono che di un fuscello fa una trave): consolare il morente. Tutta la filosofia egli la vede qui, qui è il suo *redde rationem*. Se non sai consolare un morente, a che vale tutta la tua filosofia? Così, mentre di solito i filosofi si rivolgono ai viventi, lui si rivolge ai morenti. Anche qui a quelli che durano un momento. « Ciò che io propongo » dice il consolatore « è rivolto dunque ai morenti. Per essi ho messo mano a questa disciplina, per essi ho sopportato offese e angherie, ma non ho costruito per loro un Eden, e la verità è rimasta intatta come una vergine. Tu morrai e di te non rimarrà né un osso né un ricordo, manco a dirlo. Sì, ti ridurrò alla disperazione, i tuoi occhi spaventati frugheranno negli angoli bui. Ma poi, poi ti farò una nicchia nelle mie parole, le sentirai come corde vibranti di arpe ». Nel tuo stesso nome che il consolatore accarezza mentre ti chiama sentirai il bene che ti vuole ora che muori. Perché in questo momento è necessario che il bene si muova e faccia presto. Solo per un uomo che muore è necessario il bene, non per i viventi, che hanno bisogno di altro. Tu muori, amico (amico lo sei perché muori), ormai è fatta. Il bene ti arrivi dunque assieme al tuo ultimo respiro e il tuo nobile petto si acquieti in questa pace. La

consolazione, la consolazione sola è il bene. La filosofia, dunque, è una costruzione rivolta ai morenti. Il pubblico di coloro che stanno per non essere mi sembra proprio il discepolo eletto della filosofia. A me non interessano tutte le cose che sono state dette sulla filosofia e sulla morte. Non so se veramente possano riempire intere biblioteche oppure appena il palmo di una mano. Vi sono filosofie che si paludano di un rapporto privilegiato con la morte, e che si alzano su di essa come sui coturni, pavoneggiandosi. A me la morte non interessa, oppure sia maledetta. Ma qui, nel rapporto col morente, ti voglio. Qual è la filosofia che può resistere allo sguardo del morente? Questo mi domando. E a questa prova sottometto tutte le filosofie che conosco. Noi non moriamo assieme a un altro. Mentre nell'orgasmo lo stesso piacere rimbalza dall'uno all'altro e il godimento si potenzia, non c'è invece un morire comune. Qualcosa che passi dall'uno all'altro e in uno stesso sentire accomuni il loro morire. Non c'è un morire insieme: questo è tutto quello che possiamo dire. Ma non è la mia morte che mi spinge a filosofare, è la morte di un altro, di questo sono sicuro. La mia morte non mi suscita neppure uno sbadiglio, ma la morte di un altro mi sbarra la strada. È qui che comincia il problema del bene, davanti al morente, prima non ne trovo traccia. Ma è troppo tardi anche per il bene. Anche se io avessi tutta la potenza di questo mondo. Tutto ciò che è possibile è la consolazione. Il

bene della consolazione. Ma quello che può stupire è che l'orgoglioso edificio della filosofia pratica sia infine indirizzato al morente. Costruire una filosofia per gli ultimi cinque minuti di una vita, ne vale la pena? Ho il sospetto che ce lo chiederanno. Ma gli ultimi cinque minuti nella vita di un uomo sono tutto ciò a cui possiamo badare. Il morente chiama, anche se la sua voce non si sente, il consolatore fa il suo fagottino e si avvia. Tutto si dispone come se essi si dovessero per forza incontrare. Prima di tutto il consolatore gli dice: « Tu stai morendo, sei in trappola, tu esci di scena, fuori ». Prima di tutto il consolatore conduce il morente alla disperazione. Poi... poi il consolatore entra ben dentro nella sua morte, e gliene toglie la spina dolorosa.

XXXVI
Post Scriptum

Il mio edificante non è come la coppa di fluorite – *trullam myrrinam* – costata 300.000 sesterzi che Petronio spezzò, in punto di morte, per evitare che la ereditasse quel cane di Nerone. A me non è costato nulla ma anch'io non voglio che lo erediti un cane di filosofo, e perciò lo spezzo qui, seduta stante. Addio inganni – e tu dell'*ars fallendi* ne sai qualcosa –, abbreviatore o retore, insomma chiunque tu sia, addio. L'edificazione, che costruì con pazienza infinita, la mando in pezzi. Ma, come dissi, tutto ciò che l'edificazione costruisce non dura più di qualche ora. Chi ha ordito un piano contro di me? Nessuno. Chi mi ha offeso come un lacchè? Nessuno. Eppure la verità mi è contro. Ma invece di piagnucolare, mediante l'edificazione puoi, anzi devi affermare: la verità è ciò che è contro. Essa non ti è data se non contro. Kant

è come quel tale di cui si racconta: entra in un'armeria per comprare una pistola con cui ammazzare la moglie e il rivale e poi uccidersi, e ne esce invece con una rete per catturare le quaglie. Egli ne avrebbe avuto tutte le possibilità, e tuttavia non si accorge del 'contro'. Il 'contro' non gli passa nemmeno per la testa. Eppure senza il 'contro' non si fa nessun passo. Tu avrai sistemato la conoscenza a dovere, ma un passo oltre di essa non vai. Oppure ci mandi l'etica. Il 'contro', perciò: ecco dove alloggia la verità, ecco il passo che devi fare per non venirne fuori con una rete per catturare le quaglie. L'edificazione è il filo teso, come in una scena comica, senza nessuno che lo tenga. Tu ci passi sopra in un lampo, e prima che te ne accorga sei già al di là. La verità è il 'contro'. Con questa verità ti sei forse assicurato l'immortalità? Nei secoli ti penseranno e diranno: « Ecco, egli scoprì che la verità è il 'contro', veneriamolo »? No, nessuno penserà a te, proprio perché la verità è il 'contro'. Ma con ciò lo avrai anche dimostrato. Scompari dalla vista, dunque. Fa' spazio, lascia che appaia il 'contro'. Cos'è dunque la relazione con la verità se non è quella che lascia apparire il 'contro'? Abbiamo anche detto: la relazione con la verità è l'inferno. Ma abbiamo pure aggiunto che per mezzo dell'edificante è possibile la felicità. In esso si scioglie l'incantesimo dell'afflizione. Il consolato restituisce il dolore al padre universo, colpo su colpo. Non per molto, però.

Stampato nel giugno 1995
dal Consorzio Artigiano « L.V.G. » - Azzate

Piccola Biblioteca Adelphi
Periodico mensile: N. 353/1995
Registr. Trib. di Milano N. 180 per l'anno 1973
Direttore responsabile: Roberto Calasso